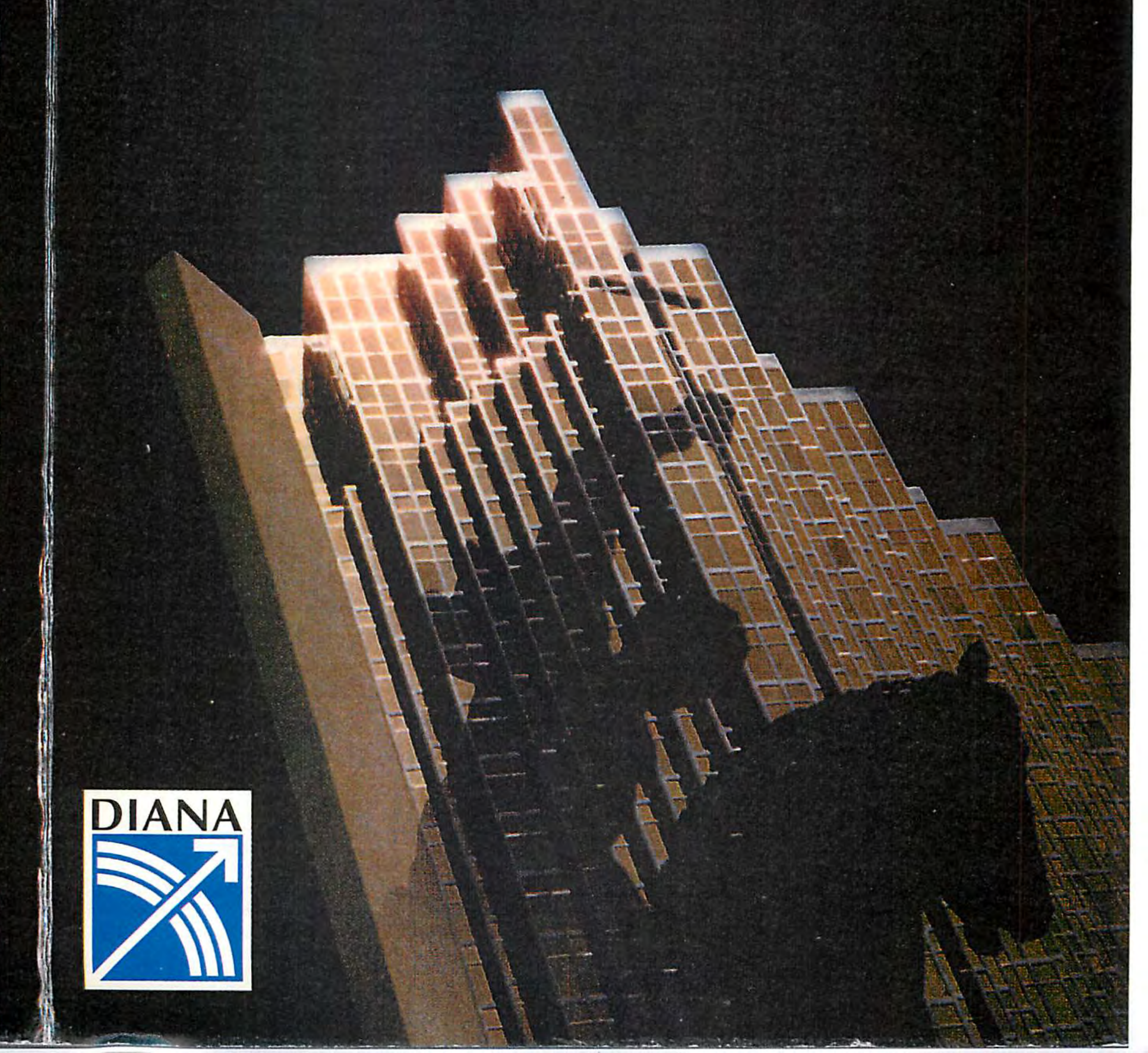
La cara oculta de la ONU

Michel Schooyans



Michel Schooyans La cara oculta de la ONU



Doctor en filosofía y en teología, Michel Schooyans es profesor emérito de la prestigiosa Universidad de Lovaina y visitante en diferentes universidades del continente americano. Autor de una veintena de libros, muchos de los cuales han sido traducidos a diferentes lenguas, sus investigaciones se han centrado en la filosofía política, las ideologías contemporáneas y las políticas de población.

Entre sus nombramientos más relevantes destacan el de miembro de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales (Roma), del Real Instituto de Relaciones Internacionales (Bruselas), del Instituto de Demografía Política (Paris) y del Population Research Institute (Washington).

En Editorial Diana ha publicado también *El Evangelio frente al desorden mundial.*

La cara oculta de la ONU

Michel Schooyans

La cara oculta de la ONU



EDITORIAL DIANA
MEXICO

PRIMERA EDICIÓN, AGOSTO DE 2002

En los jardines de la ONU, en Nueva York, campea una imponente escultura de San Jorge a caballo, alanceando al dragón-Satanás, el cual, según la tradición, aterrorizaba a toda la Palestina exigiendo que se le ofrecieran en sacrificio numerosos inocentes.

Atestiguado desde finales del siglo IV, el culto a San Jorge se difundió gracias a los espléndidos íconos que lo representaban; después de las Cruzadas, Inglaterra lo escogió por su Santo Patrón.

Aquí vemos la sombra del Santo proyectada sobre el edificio de Naciones Unidas, como para recordarle que su misión primordial de paz ha de ser la de proteger la vida de los inocentes y los más vulnerables.

Diseño de portada: Sergio Ávila.
Ilustración de portada: © Michel Schooyans.

ISBN 968 – 13 – 3411 – 6

Contenido

TERCERA PARTE
La oposición cristiana

Lista de siglas

AMI: Acuerdo Multilateral de Inversiones.

CPI: Tribunal Penal Internacional.

ECOSOC: Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (Nueva York).

FAO: Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (Nueva York).

FNUAP: Fondo de las Naciones Unidas para la Población (Nueva York).

ILO: Organización Internacional del Trabajo (Génova).

IPPF: Federación Internacional para la Planificación Familiar (Londres).

NAMBLA: North American Man/Boy Love Association.

OCDE: Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (París).

OMS: Organización Mundial de la Salud (Génova).

ONG: Organizaciones No Gubernamentales.

ONU: Organización de las Naciones Unidas (Nueva York).

PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (Nueva York).

UNESCO: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (París).

UNICEF: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Nueva York).

UNIDO: Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial.

INTRODUCCIÓN

La Onu y sus "luces"

Las grandes revoluciones han estallado en contra del poder absoluto, arbitrario y tiránico. Todas se han fraguado en nombre de la dignidad humana, misma que ha sido burlada por las potencias despóticas.

De igual manera, los grandes documentos que declaran los derechos humanos han sido fruto de una concienciación progresiva de la dignidad inalienable de todos los hombres, y pese a ello, han visto la luz a costa de enormes sufrimientos y de un sinfín de lágrimas.

De un despotismo al otro

Así pues, la historia moderna conoció el *despotismo ilustrado*. El déspota se arrogaba el privilegio de gozar de las luces de la Razón, inaccesibles al común de los mortales. Su voluntad era la base de la ley, y su poder, absoluto. No tenía cuentas que rendir al pueblo.

Algunas *dictaduras* irrisorias que han florecido en la época contemporánea son herederas miserables de estos despotismos. Éstas reinan por el terror puro, la corrupción, la concentración de todos los poderes, el cinismo y la bru-

talidad. Precario despotismo este último, que en todo momento puede ser destronado.

El despotismo también sobrevive en los regímenes *autoritarios*. En ellos, el "déspota" –concretamente un individuo o una minoría– está obsesionado por su seguridad frente a un enemigo designado. En ocasiones subsisten algunos remansos de libertad en la vida económica –y más raramente en la vida intelectual y cultural– pero está terminantemente prohibido expresar el más leve indicio de oposición política. El régimen autoritario favorece a la hipocresía: en nuestro fuero interno podemos pensar lo que queramos; basta con no ofrecer resistencia, con bajar la cabeza. En pocas palabras, lo que se exige es la sumisión exterior.

Dictatoriales o autoritarios, estos regímenes despóticos ni siquiera se toman la molestia de buscar construcciones ideológicas complicadas para justificarse. Con tal de detentar el poder, de no poner reparos en los medios de que se valen, de no dudar en recurrir a la violencia y de tener una policía eficaz, en realidad no tienen necesidad de inventarse legitimaciones. Todas las coqueterías ideológicas aquí, son prácticamente superfluas.

En el siglo xx, el *totalitarismo* llevó al despotismo clásico –dictatorial o autoritario– a su punto de incandescencia. Lo que no era más que un despotismo mediocre o artesanal, y por tanto a menudo efímero, dio lugar a un despotismo de un profesionalismo de alto nivel.

Los tres primeros totalitarismos del siglo xx –comunismo, fascismo y nazismo– desde ahora tienen un sitio en la morada de los clásicos de la perversidad. Por supuesto, se observa en ellos las recetas del pasado: abuso del poder en todos los sentidos, violencia, *gulags* (campos de concentración), terror, represión, sospecha, corrupción, etcétera. Sin embargo, a éstos se les ha agregado algo más.

No sólo un simple ingrediente complementario, sino algo fundamental.

El totalitarismo proviene de la fatal concurrencia, de la convergencia entre la tendencia casi general a aceptar voluntariamente la servidumbre y la oferta de productos ideológicos que tienen el mejor de los efectos domesticadores. No toleramos ni la dictadura ni el autoritarismo; nos oponemos a ellos, en el último de los casos, nos rebelamos contra ellos. Pero el totalitarismo, especialmente anestesia el yo, subyuga los cuerpos, coloniza los espíritus y hace centellear los encantos de la esclavitud consentida. La ideología totalitaria es la droga que mata la capacidad de discernir lo verdadero de lo falso, el bien del mal, y que implanta una pseudo verdad, generalmente en forma de utopía.

¿Cuáles derechos humanos?

Al final de la triple experiencia totalitaria, la humanidad ha tenido el buen juicio de serenarse. Los seres humanos se han planteado la pregunta principal: ¿por qué? ¿Por qué tanta violencia, tanta maldad, tantas lágrimas? La respuesta fue establecida en 1948 en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Para evitar tales desastres, era preciso reconocer que todos los hombres tenían la misma dignidad, los mismos derechos, y que esos derechos debían ser promovidos y protegidos por los Estados y por la Comunidad Internacional. Ésta es la base sobre la que se define la responsabilidad de la ONU en asuntos relacionados con los derechos humanos, y ésta es asimismo su misión de paz y desarrollo.

No obstante, es sorprendente comprobar que, desde hace unos cincuenta años, dicho organismo se ha alejado gradualmente de la esencia de su origen, así como de la misión que se le había confiado. Este giro se llevó a cabo,

en parte, por influencia de la Carta de san Francisco (1945). Este documento –que sirvió para fundar la ONU– si bien difiere en ocasiones en algunos puntos esenciales, muy pocas veces lo hace en materias relevantes de la Declaración de 1948. En pocas palabras, la Carta de 1945 le debe mucho al positivismo jurídico: sólo valen las reglas del derecho positivo, que emanan de la voluntad del legislador; la Declaración de 1948, en cambio, se fundamenta en principios generales que descansan a su vez en la naturaleza de las cosas. Estos principios metajurídicos se conocen por medio de la razón y permiten criticar la ley positiva. Bajo la influencia de esta dualidad de inspiración, pero también bajo la de muchos otros factores, la Declaración de 1948 se ha ido reduciendo imperceptiblemente a un documento de mal gusto y anticuado. Esta Declaración, y las legislaciones particulares que ella misma ha inspirado, están cada vez más imbuidas de extraños y "nuevos derechos humanos". En efecto, la ONU y algunas de sus agencias se comportan cada vez más abiertamente *como si* hubieran recibido el mandato de elaborar una *concepción* de los derechos humanos radicalmente distinta de la que se expresaba en 1948.

La Declaración Universal es antropocéntrica, y reconoce que en el centro del mundo y en el núcleo del tiempo está el hombre, razonable, libre, responsable, capaz de solidarizarse y de amar a sus semejantes. Ahora –según la ONU–, ese mismo hombre es una simple partícula efímera dentro del cosmos. Ya no está en el núcleo de un tiempo abierto a un más allá; es producto de una evolución; está hecho para la muerte. Ya no es una persona, sino un individuo más o menos útil, en busca de placeres. Los hombres ya no son capaces de reconocer la verdad y de ajustar a ella su conducta; negocian y toman decisiones valiéndose de una aritmética de intereses y goces. Triunfo efímero

de consensos siempre renegociables y, por lo mismo, perpetuamente aplazados.

De ahí provienen en esencia los llamados "nuevos derechos humanos". Ya no se les reconoce ni se les declara, ahora se negocian o se imponen. Se venden. Son la expresión de la voluntad de los más fuertes. Los valores mismos son un simple reflejo de las preferencias, de la frecuencia de las selecciones.

La ideología nueva que subyace a estos supuestos "nuevos derechos" es *holística.* Todo está en todo: el hombre no tiene realidad más que en razón de su inserción en la Madre Tierra, Gea, a la que deberá reverenciar. Por tanto, el hombre debe aceptar las restricciones que le impone un ecosistema que lo trasciende. Tendrá que aceptar, asimismo, una tecnocracia supranacional que, inventándose "luces", dictará a los Estados lo que tienen que hacer, y a los individuos, lo que deben pensar.

En esta mezcolanza holística, alucinante, cada tema remite a los demás, como en un juego de espejos. Veamos si no: cuando hablamos de pobreza, nos remitimos a la población, y de ahí al "desarrollo sustentable", al ambiente, a la seguridad alimentaria, a la "salud pública" –en donde la salud del cuerpo social es más importante que la de las personas–, de ahí a la eutanasia, a nuevas formas de eugenesia, al feminismo radical, al "género", a la familia, a la "salud reproductiva", al aborto, a los cuidados primarios de salud, a la educación sexual, a los "nuevos derechos humanos", a la homosexualidad, a la deshabilitación de las objeciones que pudieran surgir de gobiernos nacionales divergentes, a la denuncia de las "nuevas formas de intolerancia", a nuevos tribunales, al reforzamiento del papel y de los poderes de la ONU, a los cambios de las legislaciones nacionales, al aumento de los medios de los que disponen las agencias internacionales, al condicionamiento de la "ayuda", a la

asociación de ciertas ONG a los programas de las agencias de la ONU, a la consolidación del consenso, a la necesidad de requerir con urgencia el "respeto a los compromisos", a la ocultación de las numerosas reservas emitidas por los participantes en las conferencias, a la necesidad de un grupo de trabajo que coordine en todos lados las acciones que se ponen en práctica, al tutelaje de Estados soberanos con el pretexto de luchar contra la pobreza y, de hecho, para controlar el crecimiento de la población, etcétera... estamos en el vórtice. De manera similar al *Cannon* de Pachelbel o a la *Lambada*, se puede entrar en cualquier momento y por cualquier puerta. El eslabón que uno elija para incorporarse a esa cadena no tiene más importancia que el orden mismo en el cual están dispuestos los módulos; los temas se entretejen como conjuntos y subconjuntos. Holismo obliga: verdaderamente, todo está en todo.

Las "luces" de la ONU

Si entramos a este bazar por la puerta de los supuestos "nuevos derechos humanos", podremos comprobar que con este tema la ONU está *subvirtiendo* a las comunidades nacionales e internacionales. Más grave aún, su intención es desprogramar al hombre y volver a programarlo. Convencida de que es la portadora de nuevas "luces", *la ONU se ha puesto a la cabeza de una empresa de domesticación ideológica sin precedentes.* El agente principal de esta empresa insidiosa es el Fondo de las Naciones Unidas para la Población (FNUAP), cuyo cinismo comunicativo ha dejado marcas en toda la Organización.[1*] Esta agencia arrastra a toda la maquinaria de la ONU a la empresa totalitaria más delirante de la historia.

* Las notas se encuentran al final de cada capítulo.

En su informe anual sobre *El estado de la población mundial en 1998*[2] esta funesta agencia tuvo que aceptar que la fecundidad tiende a decaer en todas partes, lo cual no le impide seguir rumiando sus acostumbradas maquinaciones respecto de que hay demasiados negros, demasiados caucásicos, demasiados latinoamericanos, demasiados pobres inútiles, y de que, en nombre de los supuestos "nuevos derechos humanos", hay que poner esto en orden de una vez por todas. Si no hacemos algo, semejantes programas de discriminación manifiesta acabarán tarde o temprano por arrastrar a la ONU a la confusión y a la ruina.

Ya en ocasiones anteriores hemos dedicado varios trabajos a los temas que aquí se abordan. La particularidad de la presente publicación es que muestra *cómo se articulan todos estos temas en torno a dos polos:* el *holismo,* que pretende dar al traste con el antropocentrismo tradicional, y los supuestos "nuevos derechos humanos", que surgieron por consenso de una aritmética individualista de intereses y placeres. Este acoplamiento del holismo y el individualismo da lugar a la formación en nuestras propias narices de una ideología híbrida y monstruosa. En efecto, el holismo lleva hasta el paroxismo la desviación totalitaria del socialismo. En cuanto al individualismo, éste lleva al paroxismo la desviación totalitaria del liberalismo.

Lo dramático es que esta subversión a la vez antropológica, moral y política, es casi imperceptible. El primer objetivo de este libro es abrir los ojos a este *totalitarismo solapado* que, avanzando de pasito en pasito, está ya sólidamente implantado y pretende imponerse en el horizonte del nuevo milenio. El segundo objetivo es la propuesta de marcar un alto a este abuso de poder, a estos excesos de la ONU. Para lograrlo, es preciso acudir al importante papel que recae en la familia. Blanco de las decisiones de los ideólogos

de los supuestos "nuevos derechos humanos", la familia resplandece como un signo de esperanza en un mundo que decididamente necesita volver a aprender a amar.

NOTAS

[1] La visita a este sitio puede empezar por http://www.unfpa.org

[2] Editorial del FNUAP, Nueva York, 1998. Todos los temas consabidos del FNUAP se vuelven a encontrar en *L'état de la population mondiale, 2000,* publicado por Nafis SADIK (ed.) con el título de *Vivre ensemble dans des mondes séparés. Hommes et femmes à une époque de changement*, FNUAP, Nueva York, 2000. Acerca de este informe, véase la entrevista concedida por Mary Ann GLENDON intitulada "La ONU no afronta las razones de la discriminación femenina", ensemanal1@zenit.org del 25 de septiembre de 2000.

PRIMERA PARTE

EL IMPERIO DEL CONSENSO

CAPÍTULO I

Derechos humanos y democracia

1998 fue un año marcado por el quincuagésimo aniversario de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre,* adoptada y proclamada en París el 10 de diciembre de 1948. Para entender cabalmente la importancia de este documento, es preciso situarlo en la tradición de la cual su más hermoso triunfo radica en extraer el significado y alcance de los principios que proclama, develar las malas interpretaciones que ponen en peligro este importante texto, y por último, hacer un llamado de alerta sobre las consecuencias dramáticas a las que puede conducir la concepción de los "nuevos derechos humanos" presentados bajo la bandera de la ONU.

Al hacer este análisis, adoptaremos ante todo el punto de vista de la filosofía política. Antes de desarrollar estos puntos, recordemos que el 4 de noviembre de 1950 la Declaración dio lugar en Europa a la Convención de Salvaguarda de los Derechos Humanos. Este texto adjunta algunos derechos fundamentales declarados en 1948, incluidos los relativos a la familia. Pero ahora se trata de un documento de derecho positivo que la corte europea de los

derechos del hombre, con sede en Estrasburgo, debe hacer respetar.[1]

La democracia formal

Estudio comparativo de las instituciones

Los estudios sobre la democracia suelen caracterizarse por la preocupación de comparar los méritos de diferentes regímenes. De acuerdo con criterios variables, se establecen tipologías y se bosqueja una lista de resultados en la que se corona a los regímenes que aparentemente son más democráticos que otros. Para lograr hacer esta clasificación, se recurre a ciertos *parámetros* que se analizan y se calibran. Por ejemplo, se distinguen la democracia directa y la indirecta, la presidencial y la parlamentaria. Se toman en cuenta el origen del poder, la definición del elector y la extensión de esta noción, el tipo de sufragio, el modo de elección, la representatividad de los elegidos, la constitución del modo de designación de los gobernantes, los controles ejercidos sobre ellos, la manera de impartir la justicia, las elecciones y la independencia de los jueces, el peso de la opinión pública o de los grupos de presión, el respeto por las minorías, la separación de los poderes, la libertad de expresión y de movimiento, etcétera.

Todos los manuales que describen a la sociedad y a las instituciones griegas, mencionan la esclavitud, pero se apresuran a celebrar enseguida la democracia ateniense. Hasta la época contemporánea, algunos regímenes indiscutiblemente totalitarios se han esforzado en procurarse constituciones o leyes que respondan a ciertos criterios de la democracia formal.

Otro debate

No obstante lo anterior, tal como advirtieron Marx y Tocqueville –cada uno a su manera, es cierto– la democracia

formal, impregnada en las instituciones, no permite prejuzgar *la calidad* democrática de una sociedad, incluso cuando a la vez por pleonasmo y por antifrase esta misma sociedad se autocalifica de democracia popular.

Por consiguiente, el estudio comparativo de las instituciones es útil e indispensable, pero tiene un interés limitado para el análisis fundamental de la democracia. Y sucede lo mismo en los otros campos: el análisis comparativo de las legislaciones sociales, no permite prejuzgar los servicios sociales que se encuentran efectivamente disponibles en las sociedades que se están comparando.

Estos estudios, que tratan de los modelos institucionales de las democracias, siguen con justa razón apasionando a los investigadores. Sin embargo, un debate puede ocultar otro. Aunque aún sin valorarse en sus justas dimensiones, actualmente se está llevando a cabo un nuevo y considerable debate: el que se refiere a las *relaciones entre democracia y derechos humanos*. Éste se refleja sobre todo en la práctica política, diplomática y jurídica, internamente en las naciones, y más todavía en el escenario internacional. También da lugar a una temática (tematización) muy discreta, poco apreciable por parte del público en general, pero en la que se ponen en entredicho asuntos verdaderamente cruciales.

Los derechos humanos en la tradición realista

En su forma contemporánea, este debate surgió de la Segunda Guerra Mundial. La *Carta de san Francisco* (1945), en pequeña medida,[2] y muy claramente la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (1948), quisieron edificar sobre roca la paz interior de las naciones, la paz mundial y el desarrollo.

Estos documentos deben mucho a las herencias aristotélica y estoica, que subrayan la relación entre la amistad y

la justicia, y la herencia romana, que distingue lo lícito y lo honesto.[3] No es éste el momento de evocar con detalle esta larga trayectoria histórica, pero conviene subrayar que la Declaración de 1948 está insertada en lo más puro de esta rica tradición. Recordemos que muy pronto los juristas romanos admitieron una distinción neta entre los hombres y las cosas. Curiosamente, fue también la reflexión sobre la experiencia de la guerra lo que hizo progresar el derecho. En efecto, en la medida en que la esclavitud se considera un producto de la guerra, el esclavo tiende a ser reconocido como ser humano. Nadie nace esclavo. Aquí destaca la influencia del estoicismo, que consideraba que todos los hombres son libres e iguales.[4]

Además de esto, la Declaración de 1948 reactivó sobre todo las mejores adquisiciones de la tradición del Derecho natural.

Esta tradición, ya enaltecida por Cicerón,[5] contiene dos contribuciones fundamentales y sucesivas, una medieval, y la otra moderna. Ambas se caracterizan por un *realismo* común: el hombre no se demuestra, existe y es sujeto de derechos desde antes de que nacieran las instituciones políticas y jurídicas.[6]

La aportación medieval

De acuerdo con la tradición medieval, estos derechos están vinculados a la naturaleza del hombre, ser único en el mundo puesto que es la única criatura viviente que participa de la existencia de Dios en el modo de la persona. El hecho de que sea una persona significa que es un ser individual, subsistente, dotado naturalmente de razón y de libre arbitrio, y capaz de actividad reflexiva. Esta concepción de la persona se ajusta en gran medida a la realidad del hombre, misma que será adoptada, más allá de la tradición medieval, por Descartes y por Locke.

Es de su *dignidad* intrínseca de donde el hombre obtiene sus derechos fundamentales a la vida, al juicio personal, a la decisión libre, a la propiedad, a la libertad de expresarse, de asociarse, de fundar una familia, etcétera. La sociabilidad humana no es únicamente utilitaria; mucho menos, puramente instintiva. Tampoco se puede reducir a una simple complementariedad. Es la consecuencia natural del hecho de que, al estar dotado de razón y de voluntad, el hombre puede discernir lo verdadero de lo falso y el bien del mal; puede escucharse, dialogar, deliberar, cooperar: "preferir la palabra a la guerra", como escribiera Levinas.[7] Los hombres son capaces de descubrir juntos ciertas verdades que conciernen a su vida y a su muerte, y de tenerlas en consideración para su conducta. Son capaces de vivir virtuosamente, y en particular de practicar la virtud de la justicia. Ésta es esencial en las relaciones entre los individuos, y en las relaciones entre los individuos y la sociedad. En pocas palabras, si los hombres tienen derechos y obligaciones no es por el hecho de que sean individuos: es por el hecho de que todos son personas.[8]

En esta visión eminentemente realista, los derechos humanos tienen pues, de inicio, un alcance *universal:* desde el momento en que un ser humano existe, tiene derecho a que se le reconozca la misma dignidad que la de todos los demás seres humanos.

El servicio de las personas

La concepción del fundamento de los derechos humanos queda consolidada por la doctrina complementaria del *destino universal de los bienes.* Los bienes del mundo están a disposición de toda la humanidad, así que el derecho a la propiedad privada tiene sus límites. La persona hambrienta que roba un pan o la mujer miserable que hurta un medicamento para su hijo moribundo no deben ser perdo-

nados por robar, puesto que no están robando, están ejerciendo el derecho primordial a la vida, mismo que supera al derecho de los demás a la apropiación privada. Este último, en efecto, está limitado y dominado por el derecho de todos los hombres a la vida. Por tanto, hay una *jerarquía* en los derechos humanos; la piedra angular de este conjunto estructurado e indivisible es el derecho a la vida, el derecho de disponer de sí.

De estas premisas se desprende una concepción precisa de la sociedad política. Ésta debe estar al servicio de las personas y de las comunidades de personas; su función debe ser "subsidiaria".[9] Debe ayudar a las personas a realizarse, lo cual no puede hacerse sin el respeto a la familia –primer lugar de socialización–, a los cuerpos intermediarios y especialmente a la nación. Esta última debe ser respetada en particular, ya que la nación es un crisol privilegiado donde se construyen culturas de las cuales se nutren las personas y las familias.

Uno de los primeros en sacar partido de la concepción medieval del derecho natural y de la universalidad de los derechos humanos fue Francisco de Victoria, quien desde el siglo XVI hizo de dicha concepción la base del internacionalismo. Por desgracia, su teoría fue vulnerable a las críticas, precisamente porque Victoria invertía el orden natural de las cosas. A fuerza de querer legitimar la colonización española, y de hacerlo a partir del destino universal de los bienes, olvidaba que el derecho a la apropiación de bienes por parte de los españoles estaba subordinado a los derechos primordiales de los indígenas, a la vida y a la libertad.

Así pues, se observa una paradoja. Estimulados por la concepción cristiana de la persona, los teóricos medievales del derecho natural habían abstraído de manera brillante el fundamento de los derechos humanos, su carácter inalienable, su extensión universal. Pero lo hicieron en un contexto

en el que las instituciones prácticamente no respondían a los criterios de la democracia formal. En Atenas sucedía exactamente lo contrario. Repelía el modelo espartano y había fundado instituciones formalmente democráticas, pero paralizada por una antropología deficiente (a causa de su supeditación a la cosmología), no logró elaborar una concepción válida de la persona ni deducir los derechos inalienables de ésta, así como tampoco pudo demostrar que dicha concepción se extendía tanto a los esclavos como a los amos.

La aportación moderna

En la época moderna, los jusnaturalistas como Grotius y Pufendorf, volvieron a la antigua reflexión sobre los derechos humanos. Para ellos, el hombre no es el individuo autónomo como lo había concebido Hobbes y que posteriormente sería exaltado por el Iluminismo. Aunque los jusnaturalistas más famosos prepararon el camino para el absolutismo ilustrado, todavía consideraban al hombre como una persona, un ser razonable cuya libertad individual estaba limitada por los derechos de las otras personas.

Ahora bien, cansados de las guerras religiosas, decepcionados de la decadencia de cierta escolástica, pero ignorantes de la existencia de la rica filosofía política española y además impresionados por los nuevos métodos puestos en marcha por los sabios físicos, algunos como Grotius y especialmente Pufendorf, adoptaron la razón como único amo. Observaron a la sociedad, analizaron la naturaleza del hombre, confirmaron su *appetitus societatis,* su sociabilidad natural. La razón les permitió conocer el derecho natural. Grotius hizo de él la base del internacionalismo, y Pufendorf, la base del derecho civil. Locke, quien difirió de ambos en varios aspectos, proclamó que al entrar en sociedad civil, el hombre no pierde los derechos inalienables que tenía en la sociedad natural.

Esta concepción moderna del derecho natural y con este último de los derechos humanos, presenta pues, un verdadero parentesco con la concepción medieval. Este parentesco está incluso ilustrado por la fidelidad fundamental de Descartes, de Locke y aun de Barbeyrac a la concepción tradicional de la persona: el hombre es consciente de sí, razonable y libre en el sentido de que está dotado de libre arbitrio.[10]

No obstante, la anterior concepción del derecho natural y de los derechos humanos se aleja de la concepción tradicional en un punto determinante. Al comprobar después de Jean Bodin que las referencias a Dios eran fuente de guerras, Grotius, y posteriormente Pufendorf, quitaron al derecho natural y por consiguiente a los derechos humanos todo vínculo con Dios. Sabemos que la Declaración de 1948[11] conserva esta lectura. En otros autores se mantiene el vínculo –aunque en ocasiones sólo de manera superficial–, pero Dios ya no tiene verdadera influencia en la reflexión sobre los derechos. Grotius y otros creyeron que poniendo sistemáticamente a Dios entre paréntesis tendrían la mejor salvaguardia para la paz civil y la paz entre las naciones.

No por eso es menos cierto que, pese a esta divergencia, las dos escuelas del derecho natural, la medieval y la moderna, *habrían de alimentar todas las grandes declaraciones de derechos y, en consecuencia, todas las democracias liberales modernas y posteriormente contemporáneas*. Esta doble tradición ha impuesto la idea de que los derechos humanos deben ser proclamados, y esta proclamación es requisito lógico de toda sociedad democrática.[12]

El patrimonio común de la humanidad

Universalidad y cohesión

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 es el punto de clausura más notable de esta evolución, que pasa entre otras cosas por el *Habeas corpus* (1628, 1679), el *Bill of Rights* (1689), la *Déclaration d'Indépendance* (1776), y la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789). Pero lo que en aquellas épocas antiguas se percibía como una conquista de sociedades *particulares,* ahora se reconoce como el patrimonio *común* de toda la humanidad.[13] La puesta en práctica de esos derechos se considera como el mejor despliegue contra el retorno de la barbarie.

También se observa una ampliación en las diferentes declaraciones. Las primeras ponen de relieve los derechos de grupos limitados: barones, burgueses, propietarios, ciudadanos y luego ciudadanas, y por último todos los miembros de la comunidad humana sin excepción, incluidos los apátridas.

Desde entonces se hizo un descubrimiento fundamental: los derechos humanos son universales. Esto significa que trascienden regímenes, naciones, Estados, gobiernos, partidos, cuerpos intermediarios e incluso individuos. Más aún, gracias a su universalidad los derechos humanos dan unidad a la sociedad –incluida la mundial– y aseguran de este modo su cohesión y duración. Los derechos humanos hacen que, lo que podría ser simplemente una sociedad de intereses, se convierta en una comunidad de personas de la misma dignidad.

La parte de la historicidad

Además, los documentos que declaran los derechos humanos ya no son solamente resultado de la reflexión de

filósofos, teólogos o juristas. Son también fruto de experiencias históricas llevadas a cabo en diversos contextos. Estas experiencias poco a poco han sido objeto de una temática (tematización) sistemática, es decir, de una reflexión por parte de filósofos, teólogos y juristas. Que estos derechos humanos sean universales es algo que aparece como un descubrimiento histórico, cierto, pero que se impone desde el principio como una adquisición definitiva para toda la humanidad.[14]

Por tanto, esta historicidad de los derechos humanos no significa que éstos sean *inherentes* a una situación o a una cultura particulares. Significa en cambio que se trata en el orden moral, jurídico y político de un descubrimiento que evidentemente surge en el tiempo y en el espacio, pero que desde un principio se ofrece a todos.[15] Desde este punto de vista, este descubrimiento puede compararse al descubrimiento del fuego o la electricidad en los campos técnico y científico o, en el campo estético al de la belleza, bien sea en Borobudur o en la obra de Chopin. Todas estas adquisiciones con anterioridad le son ofrecidas al conjunto de la comunidad humana desde el principio y de manera definitiva. Las sociedades en las que los derechos humanos ya habían surgido antes, no deben usar como argumento esta anterioridad histórica para pretender que estos mismos derechos son en cierto modo de su propiedad particular. Ninguna comunidad política tiene motivos para ocultar la universalidad de esos derechos, y ninguna comunidad tiene motivos para adjudicarse la propiedad del conocimiento o de la belleza.

Una "cultura de los derechos humanos"

Solidaridad y eficacia

La influencia que han tenido los diversos documentos que hemos mencionado, y muy particularmente la Declaración

de 1948, es mucho más profunda. Aquí nos limitaremos a destacar dos puntos. Por una parte, casi en su totalidad, algunos artículos de la Declaración de 1948 ponen de relieve la sociabilidad de los hombres.[16] Pero esta sociabilidad no se presenta como meramente utilitaria. La Declaración considera que el hombre está dotado naturalmente de una capacidad para relacionarse con sus semejantes, y que la inclinación a la sociabilidad y a la solidaridad comunitaria forma parte de su constitución.

Es precisamente la sociabilidad del hombre la que da lugar al nacimiento de la sociedad civil, en la cual las personas al reconocerse mutuamente se reconocen como sujetos de derecho. La sociedad política aparece aquí como un instrumento técnico al servicio de la sociedad civil, de sus instituciones –y por tanto de la familia– y de sus miembros. Esta anterioridad de la sociedad civil con respecto a la sociedad política es condición necesaria para la instauración de una sociedad política democrática. A riesgo de conducir al estatismo, el poder del Estado debe estar caracterizado por la subsidiariedad: el Estado está al servicio de la sociedad civil, de sus instituciones y de sus miembros. Para limitar la empresa abusiva del Estado o de las instituciones políticas supraestatales, es preciso respetar firmemente la distinción y la separación de los poderes (Legislativo, Ejecutivo y Judicial). Cuando esta referencia a la sociedad civil desaparece o se diluye, la sociedad política –concretamente el Estado, la mayoría de las veces– se apropia de todo el espacio de la sociedad civil y termina por arrogarse el "derecho" de expresar e interpretar la "voluntad general".[17] Ahora bien, la legitimidad del Estado no puede venir de él mismo, sino de la sociedad civil que se busca la organización política más apta para favorecer la sociabilidad y la solidaridad entre sus partes constitutivas.

Esta solidaridad está fuertemente subrayada en la Declaración, la cual aquilata las formas fundamentales de la subsidiariedad: familia, sindicatos, grupos religiosos, naciones. La democracia y la paz requieren de la colaboración de todas las personas y de todos los cuerpos intermediarios para construir el bien común.

Por otra parte, la influencia de las grandes declaraciones, entre ellas la de 1948, también se debe a que estos documentos tienen un valor esencialmente moral, mientras que los derechos que éstas proclaman, tienen por su misma naturaleza una fuerza ejecutoria, que se convierte en un valor precisamente porque esos documentos no son en modo alguno legislativos, cosa que los expondría incesantemente a los peligros de las reescrituras y las hermenéuticas políticas. Sin embargo, el hecho de que sean anteriores a las leyes sugiere que deben traducirse en leyes. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que son de orden metajurídico: en efecto, subyacen a las leyes. Aquí los Estados están destinados a promover una cultura de la justicia, y a instaurar una sociedad justa cumpliendo plenamente su función subsidiaria, en el sentido más amplio de la palabra. En este caso, la función consiste en asegurar el *servicio* de los derechos de todos los hombres en el marco preciso y concreto de un ambiente político particular, por ejemplo nacional.

Un fuerte estímulo, actualmente refutado

Hay que reconocer que desde hace 50 años, esta Declaración así como las convenciones y los pactos que la siguieron ha dado frutos considerables. Los documentos que nos ocupan han prevenido conflictos. Gracias a ellos, aquellos mismos que habían hundido al mundo en la sangre y las lágrimas pudieron, sin perder prestigio, unirse de nuevo a todos los hombres de buena voluntad que querían asegurar la paz.

La Declaración también fue estímulo para la *descolonización,* motor de la eliminación de la Guerra Fría e impulsora del desarrollo político, económico y social. Es impresionante comprobar, en este sentido, que las dictaduras totalitarias y las tecnocracias militares se hayan reservado el triste privilegio de presentar los derechos humanos como obstáculo para el desarrollo.

Al proclamar que los derechos humanos se extendían a todos los seres humanos sin excepción, la Declaración abría y allanaba el camino para que los pueblos colonizados reconocieran su dignidad y descubrieran que, al ser ellos mismos dueños de derechos inalienables, podían convertirse también en dueños de su historia.

Además, estos mismos documentos instauraron lo que se ha dado en llamar con toda justicia una "cultura de los derechos humanos", y de este modo favorecieron la cohesión y la paz en las sociedades particulares y entre las naciones. Casi en todas partes del mundo, estos documentos han impuesto en la práctica política la idea de que existe un vínculo esencial entre democracia y derechos humanos y que del respeto a ese vínculo dependen, con el desarrollo, la paz interna de las naciones y la paz entre las naciones.

Por último, uno de los puntos más novedosos de la Declaración de 1948 es precisamente el haber querido *fundar el nuevo orden internacional en el reconocimiento internacional de los derechos humanos,* y ya no sólo en bases precarias de naturaleza pragmática o de inspiración puramente positivista.

Y sin embargo, en la actualidad se está atacando violenta y sistemáticamente la prestigiosa herencia que encuentra su última expresión solemne en la Declaración de 1948. En este trabajo, analizaremos este ataque radical y trataremos de demostrar sucesivamente la reinterpretación perversa de los derechos humanos que se lleva a cabo

bajo la influencia del voluntarismo y el holismo; la impugnación de los Estados soberanos llevada a cabo por la ONU; la instauración de una inquisición laica bajo un velo de tolerancia, y la utilización del derecho para "legitimar" la violencia.

NOTAS

1 Los principales documentos que tratan de los derechos del hombre han sido compilados por Michel HERODE *(et al.)* con el título *Droits humains. Textes de Base. 1789-1997*, Coordinación pedagógica "Democracia o barbarie" de la comunidad francesa de Bélgica democratie.barbarie@cfwb.be; ed. Buch, Bruselas, 1998; Distribución Arots arots@compuserve.com; el texto de la convención europea de los derechos del hombre se encuentra en las pp. 222-224. Hubo que esperar hasta el 3 de mayo de 1974 para que Francia ratificara esta convención. Siempre vale la pena estudiar los documentos anteriores a 1789. Se pueden encontrar en la recopilación de Maurice DUVERGER, *Constitutions et documents politiques*, PUF, París, 1964.

2 Volveremos a esta Carta en el capítulo XI; véanse especialmente las pp. 119 ss. y, en el capítulo XIII, la p. 146; *cf.* también las pp. XIII ss.

3 El tema de la sociabilidad es inseparable del de la amistad. Esto es lo que confirma e ilustra la valiosa obra de Jacques FOLLON y James MCEVOY, *Sagesses de l'amitié. Anthologie de textes philosophiques anciens*, ed. Universitaires, Fribourg (S.), 1997.

4 Al respecto, véase Bernard DE LANVERSIN, "Dérives juridiques dangereuses dans les décisions des grandes Organisationes internationales, concernant la vie de l'homme", artículo por publicarse en la *Nouvelle Revue Théologique* (Bruselas).

5 Véanse en especial las maravillosas disertaciones de CICERÓN en el *Tratado de las leyes,* libro I, VII, 22-X, 28; XIV, 40-XVIII, 48. Este texto fue publicado por Georges DE PLINVAL, ed. Les Belles Lettres, París, 1959.

6 Se puede encontrar una buena exposición histórica dedicada a los derechos del hombre y al derecho natural en la obra de Philippe DE LA

CHAPELLE, *La Déclaration universelle des droits de l'homme et le catholicisme*, LGDJ, París, 1967, pp. 207-283. También puede ser útil remitirse a Jacques MOURGEON, *Les droits de l'homme*, PUF, París, 1978. Sobre la enseñanza contemporánea de la Iglesia respecto de los derechos del hombre, disponemos de dos instrumentos de trabajo indispensables. Ambos se deben a Giorgio FILIBECK. El primero se intitula *I Diritti del'Uomo nell'ensegnamento della Chiesa: da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II (1958-1998)*, Librería Editora Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999. Esta recopilación se tradujo al portugués con el título *Direitos do Homen: de João XXIII a João Paulo II,* ed. Principia, São João do Estoril, 2000.

[7] *Cf.* Emmanuel LEVINAS, *Humanisme de l'autre homme,* ed. Fata Morgana, Montpellier, 1972; véase p. 37.

[8] Hemos examinado este asunto con gran detalle en *Démocratie et libération chrétienne*, ed. Lethielleux, París, 1985, especialmente en el capítulo VII: "Implicaciones políticas de la antropología tomista", pp. 141-176.

[9] En las reuniones de la Unión Europea muchas veces se discute acerca de subsidiaridad. Como suele suceder, a menudo se da una interpretación al término, alejada del significado original. Para ver esto más claramente, puede consultarse Jean-Yves NAUDET, "Le principe de subsidiarité: ambigüité d'un concept à la mode", en el *Journal des Économistes et des Études humaines,* junio-septiembre de 1992, pp. 319-331. También disponemos del libro de Chantal MILLON-DELSOL, *L'État subsidiaire,* PUF, París, 1992.

[10] Respecto de la aportación europea a la reflexión sobre los derechos humanos, véase Vittorio POSSENTI, "I diritti dell'uomo nella tradizione europea", en la revista *O Direito*, 3-4, 1990, pp. 487-502.

[11] Este punto figura entre las "Partes rechazadas de la Declaración". Véase a este respecto la obra clásica de Albert VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme,* ed. Nauwelaerts, Louvain-París, 1963; *cf.* pp. 275-281.

[12] Los estudios que se refieren al derecho natural están recibiendo un nuevo interés, y se benefician con el impulso especialmente fuerte que les da Xavier DIJON en *Droit naturel,* t. 1: *Les questions du droit,* PUF, col. "Thémis", París, 1998.

[13] Sobre la génesis de la Declaración de 1948, véase Mary Ann GLENDON, *Rights Babel: The Universal Rights Idea at the Dawn of the Third Millenium,* texto pro manuscrito de *The 1997 McCarthy Conference.* También se le debe a la famosa profesora de Harvard otro estudio pormenorizado que se titula *Knowing the Universal Declaration of Human Rights,* texto mecanografiado de 45 pp., s/l, 1998.

[14] Esta interpretación de los derechos humanos, y sobre todo de la *Declaración de 1948*, ha recibido el apoyo especialmente autorizado de Kofi ANNAN en "Les droits de l'homme, trame de notre existence", artículo publicado en *Le Monde* del 9 de diciembre de 1998. Hay que reconocer que el Secretario General de la ONU no siempre está tan bien inspirado cuando hace sus declaraciones sobre este asunto.

[15] Esto queda ilustrado por la *Encyclopédie des droits de l'homme,* cuyo *Sommaire* fue presentado por Marc AGI, Fundación Internacional de los Derechos del Hombre: el arca de la fraternidad, Paris-La Défense, 1997.

[16] El texto de la Declaración se presenta *in extenso* en el Apéndice I, pp. 215-224.

[17] Concretamente, esta usurpación de la sociedad política sobre la sociedad civil es la tendencia que se ve en los Estados. La novedad es que en la actualidad se observa en las grandes organizaciones internacionales, como la ONU.

CAPÍTULO II

Consenso y mayoría, o de una tiranía a otra

Para entender cómo se ha ido gestando el ataque radical a la Declaración de 1948, es preciso que nos remontemos a Grotius.[1] En efecto, la tendencia a la secularización del pensamiento político que manifestó Grotius se fue volviendo cada vez más radical, por influencia de tres factores que la Reforma contribuyó a acentuar, a causa de su fundamentalismo escriturario y del desprecio de Lutero por todas las filosofías.

El primero de estos factores, y el más evidente, es la exaltación del *individuo,* de su razón propia como verdad última, de su total autonomía; es la herencia típica del Renacimiento, misma que condujo al hombre a elegir su verdad. El segundo es la tendencia al *escepticismo*, e incluso al *agnosticismo.* Estas dos tendencias florecieron en Hume y especialmente en Kant, quien agregó a ellas una tercera: el *voluntarismo.*

No obstante, para comprender la gravedad del ataque a la Declaración de 1948 es indispensable examinar también la evolución de la palabra consenso, así como las ambigüedades que afectan a este término.[2]

La "tiranía del consenso"

Kant y el iluminismo

Kant –empecemos por él– no pudo basar los derechos humanos en una referencia a la metafísica, puesto que declaró que esto era imposible. Intentó entonces salvarlos apelando a la voluntad. De acuerdo a lo que él mismo señala en los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* (1785), el imperativo categórico dio como resultado este fundamento: "Actúa de tal manera que trates a la humanidad igualmente bien en tu persona que en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como un fin, y nunca simplemente como un medio."[3] Cabe señalar que el filósofo alemán considera que este principio fundador de la moral tiene un alcance universal, con todo y que es imposible reconocerle fundamento metafísico alguno. En su *Proyecto de paz perpetua*[4] (1795) demostró, asimismo, que la exigencia de universalidad, planteada como *ética* en virtud del imperativo categórico, se convirtió en *política*, y más precisamente en lo que ha dado en llamarse las relaciones internacionales. Después de todo, la paz sólo es posible si los Estados, y antes que ellos los individuos, aceptan el principio de universalidad comprendido en el imperativo categórico. En cierto sentido, Kant parece ser aquí el parte aguas entre las concepciones tradicional y moderna, por una parte; y de la interpretación voluntarista contemporánea de los derechos humanos, por la otra.

La combinación de los elementos que acabamos de identificar –individualismo, agnosticismo, voluntarismo– fue consumada por el iluminismo. Cada uno de nosotros es totalmente libre de elegir su verdad y de actuar según su conciencia. No existen más que individuos, más o menos dotados, más o menos fuertes, pero ya no personas que participan de la misma naturaleza. Como entre los individuos

ya no hay naturaleza común, tampoco hay sociabilidad ni solidaridad naturales. El significado de las palabras que dan sentido a la vida –derecho, familia, valor, verdad, fidelidad, felicidad, etcétera– depende de las definiciones consensuales que cada quien tenga a bien darles.

Lo que caracteriza a esta nueva visión invertida y perversa de los derechos humanos, es la prioridad que se da a la voluntad del "dios mortal", más que a la razón. Esta característica ya se anuncia en la obra de Hobbes. La razón puede ser eficaz en las ciencias naturales, pero los asuntos de metafísica quedan fuera de su alcance, o simplemente no le interesan. Ante esta descalificación selectiva de la razón, habrá que intentar encontrar otras bases para fundar los derechos humanos y la democracia.

La nueva vía que se ha conservado en la actualidad con este doble objetivo destruye desde sus cimientos la concepción de los derechos humanos, y por lo tanto de la democracia, que subyacen a los grandes documentos contemporáneos a partir de 1948. Esto es lo que confirma el análisis de la palabra consenso.

El consenso: una trampa semántica

La transición de la concepción clásica de los derechos humanos hacia la nueva concepción que quiere divulgar la ONU también aparece en los dos significados a los cuales se remiten las palabras *consentimiento* y *consenso*. Es cierto que en la actualidad el segundo término se usa más que el primero. Como la palabra *consenso* aparece con mucha frecuencia en los documentos de la ONU y de las ONG y en los medios políticos en general, debemos examinar más de cerca su significado.

La reflexión sobre el consenso o el consentimiento se ha explorado desde la Antigüedad, en el marco de las investigaciones filosóficas sobre la libertad. Para los es-

toicos, el término *sunkatathesis* significa asentimiento, acuerdo de la mente. En la Edad Media este mismo tema, y en el mismo contexto, fue explorado por Richard de Saint-Victor (v. 1110-1173). Los ocasionalistas de la época moderna, empezando por Malebranche, se preguntan si la libertad del hombre no consiste en aceptar o en negarse a aceptar las intervenciones divinas.

Actualmente, la palabra consentimiento está un tanto eclipsada por su sinónimo, consenso. Estos dos vocablos, prácticamente intercambiables, se usan con acepciones diferentes, aun cuando nos interesan en forma directa.[5] En un primer sentido, considerado hoy en día obsoleto, consentimiento y consenso significan la adhesión a una afirmación. El metafísico Aimé Forest hablaba por ejemplo del "consentimiento al ser": uno da su asentimiento a la afirmación de la existencia del ser. En este sentido, se habla de "consentimiento universal", que se refiere por ejemplo a la validez de los principios metafísicos, lógicos o morales, o a la validez de los principios del derecho natural. En esta acepción, *consentimiento* y *consenso* significan "juicio concordante de los hombres por el cual se afirma la verdad de ciertas proposiciones".[6]

El uso de estos términos en el primer sentido se justifica en algunos casos. Sin embargo, en estas páginas evitaremos referirnos a este primer sentido, por la simple razón de que no es con él como generalmente se emplea la palabra *consenso* en los documentos actuales de la ONU.

Lo que más nos interesa es el segundo sentido que se da actualmente al término, especialmente en los documentos de la ONU. Consenso –o rara vez, consentimiento– significa en este caso la "anuencia dada a un proyecto"; la "decisión de no oponerse a él" (Diccionario Robert). Foulquié es todavía más preciso cuando lo define como el: "Acto por el cual alguien da a una decisión, cuya iniciativa tuvo

otra persona, la adhesión personal necesaria para pasar a la ejecución".

Mientras que en el primer sentido el acento se pone en el asentimiento de la mente a una realidad que se afirma, en el segundo, se hace hincapié en el pacto entre dos personas en vista de un proyecto de acción. En forma resumida, se trata del acuerdo general de las inteligencias en el primer caso; y del acuerdo de voluntades individuales en el segundo.

Así pues, de la manera en que se usa actualmente, la palabra consenso resulta un término muy ambiguo, puesto que es fácil deslizarse del segundo significado al primero. El término *da a entender falsamente* que uno se refiere a proposiciones a cuya verdad se asiente, cuando en realidad se refiere a la adhesión a decisiones voluntarias cuya relación con la verdad no se toma en cuenta en absoluto.

Esta ambigüedad se explota constantemente en los documentos recientes de la ONU. Para los jusnaturalistas, incluido Grotius, hay "ciertos principios de la recta razón que nos hacen saber que una acción es moralmente honesta o deshonesta".[7] Existen principios que son objeto de conocimiento y la razón se inclina ante su verdad.

Los "nuevos derechos humanos", por su parte, son fruto de decisiones voluntarias a las cuales uno se adhiere. Pero fingimos imputar a esas *decisiones* el mismo estatuto de verdad, que aquel que se le había reconocido a los *principios* que ya habían sido objeto de un asentimiento. Esta trampa semántica permite dar a los derechos humanos de la tradición clásica un uso ideológico, tendente a legitimar programas de acción inadmisibles. Esta trampa, que instaura la tiranía del consenso, queda consumada por el papel *desmesurado* que actualmente se le asigna, en última instancia, a la mayoría.

La "tiranía de la mayoría"

La "santidad" civil *de las leyes*

Después de Rousseau, y especialmente de sus grandes teorías del *Contrato social*,[8] la sociedad política se considera como emanada de la voluntad de los individuos que renuncian total o parcialmente, según los teóricos, a su voluntad individual. Éstos consienten libremente en obedecer al pueblo soberano y a sus leyes, expresión infalible de la voluntad general, la cual se expresa por mayoría. Hay entonces una "religión civil" que ordena la obediencia a las leyes, y estas leyes reciben como gratificación una santidad civil.[9] Respecto de la religión civil, aquel que no respeta esas leyes es culpable y debe ser castigado despiadadamente. Rousseau pretendía que, al obedecer las leyes, a final de cuentas el individuo no se obedecía más que a sí mismo. Pero esta jugarreta jamás engañó a nadie sobre la naturaleza irremediablemente totalitaria de su utopía, que señala el naufragio de la persona e incluso del individuo para beneficio del pueblo soberano.

En muchos sentidos, la obra de John Rawls, filósofo contemporáneo estadounidense, ha contribuido a reavivar la influencia de Rousseau, y por cierto también la de Kant.[10] No tiene caso querer ponerse de acuerdo sobre algunas verdades fundamentales, o sobre algunas normas morales universales. Pero las exigencias de la práctica están aquí: debemos actuar "con justicia". Y para actuar con justicia tenemos que comprometernos en un *juicio* durante el cual nosotros, quienes debemos decidir, haremos caso cortésmente a las posturas de cada quien, luego negociaremos y después decidiremos.[11] La decisión será justa no porque haga honor a los derechos humanos que se hayan reconocido y que serán respetados, sino porque es la expresión de un consenso, logrado eventualmente al término de un voto

mayoritario. Esto es lo que algunos denominan, en la filosofía de Tocqueville, "la tiranía del consenso".

Diferente en muchos sentidos del pensamiento de Rawls, es el del alemán Jürgen Habermas, que también contribuye al igual que el filósofo estadounidense a avalar la "tiranía del consenso".[12] Sin duda, después de haber anunciado –como es costumbre– la destrucción de los fundamentos de la filosofía tradicional, el filósofo alemán cree sobrepasar el utilitarismo. Incluso acepta la posibilidad de reconocer normas universales. Sin embargo, estas normas siempre están subordinadas al consenso, que a fin de cuentas acaba por determinar el "actuar comunicacional". Ahora bien, la postura de Habermas es deficiente debido a su formalismo: no hay que olvidar, en efecto, que la libertad de expresión, el respeto a la opinión de los demás, la *fairness* en la comunicación no son suficientes para dar fundamento a las normas o a los valores. Rawls mismo seguramente estaría de acuerdo: no son más que requisitos para este fundamento.

La paradoja de la mayoría

El recurso a la mayoría merece atención especial, puesto que actualmente muchos quieren hacer pasar la regla de la mayoría como la característica esencial de la democracia. Tocqueville hablaba al respecto de la "tiranía de la mayoría".[13] Así pues, se está abandonando en este caso la idea fundadora de que la democracia descansa en la igual dignidad de *todos,* en la libertad de pensamiento, de expresión, de asociación.

Ahora bien, cuando la regla de la mayoría deja de ser una regla de funcionamiento, se vuelve en cierto modo absoluta y se convierte en la fuente última del derecho. Esto es lo que sucede durante los procedimientos consensuales; y esto es lo que sucede comúnmente en los comités de éti-

ca. Ciertamente, al principio hay una tendencia hacia el consenso, y se supone que todo el mundo se esfuerza con *fair play* por lograrlo. Sin embargo, incluso *antes* de que se ponga en marcha el procedimiento consensual relativo a determinado caso que requiere de una decisión, las partes destinadas a decidir lo que es justo en ese caso ya han suscrito un acuerdo unánime. Este acuerdo *previo* se pasa "detrás de un velo de ignorancia", e implica que en caso de imposibilidad de acuerdo en el procedimiento, se aplicará y prevalecerá la regla de la mayoría. Esta regla, que se admite *a priori,* es decir, de manera puramente formal, hace que los valores característicos de la democracia varíen a voluntad de las mayorías, y que a fin de cuentas se deriven de la mayoría de votos, puesto que el respeto de la mayoría es la norma suprema.

De ahí se desprende que, a causa tanto de los riesgos inevitables del procedimiento consensual como del imperativo puramente formal de la regla de la mayoría, ningún valor tenga la mínima oportunidad de ser reconocido como universal. *De aquí la paradoja:* la democracia descansa en *la igualdad* de todos, en la libertad de pensamiento, de expresión, de asociación, etcétera; pero cuando se vuelve absoluta, la regla de la mayoría hace que los "valores" de la democracia se deriven de la *preponderancia de ciertos votos* (votos de calidad). En consecuencia, los valores así definidos no tienen posibilidad alguna de ser aceptados como *universales,* pero en cambio sí tienen la pretensión de imponerse *a todos* en nombre de una ficción: la voluntad general, que supuestamente se expresa mediante la mayoría de votos.

Por consiguiente, la regla de la mayoría en su interpretación abrupta no sólo es insuficiente, sino también peligrosa si no está subordinada a referencias morales y provista de esos correctivos esenciales que son la verdad y la solidari-

dad (o sociabilidad). La regla formal de la mayoría "legítima" *a priori* es la tiranía de los más numerosos y de sus dirigentes. Esta misma regla implica una *indiferencia de principio* ante la verdad y ante el bien. En sí, nada garantiza que el procedimiento consensual y la regla de la mayoría conduzcan a la verdad o al bien. Más aún, en el procedimiento previo a la decisión consensual, si llegara a suceder que alguien tiene razón porque lo que dice es verdad, nada dice *a priori* que los demás lo van a seguir ni que se vaya a reconocer esa verdad. ¿Y qué pasaría si la minoría tuviera razón? Haría mal en tener razón. ¿Y si la mayoría estuviera equivocada? La respuesta nos la da *El gato* de Philippe Gelluck: "La mayoría tendría razón en estar equivocada".

El papel que se le asigna a la mayoría explica la función esencial que se les adjudica a la opinión y a los sentimientos, que hay que trabajar y manipular.[14] Además, como se supone que la mayoría refleja la opinión general, es necesario que ésta exija la existencia de un tribunal permanente, encargado de determinar la disidencia y de condenarla.

En resumen, la indiferencia metódica frente a la cuestión de la verdad genera fatalmente una ceguera frente al bien y frente al mal, que es una de las principales causas de la facilidad con la cual se absorbieron las ideologías totalitarias en el siglo xx.

Pero es importante destacar que no puede haber libertad en un ambiente en el que cada quien puede elegir "su" verdad. En efecto, en este ambiente, yo querría imponer necesariamente "mi" verdad a la libertad de los demás. Aquí la universalidad viene siendo el relevo de la intolerancia. Entonces se abre el camino para las ideologías impuestas, que proporcionan un sucedáneo de verdad, paralizan la razón, estrangulan el disentimiento y arruinan la solidaridad.

Por tanto, debemos saber qué sociedad queremos construir y qué herencia queremos legar a nuestros sucesores.

No podemos limitarnos a experimentar valores solamente en el plano individual. El valor se ofrece para compartirlo y afianzar la solidaridad. Muchos países occidentales son herederos de una cultura que rinde honores a los derechos humanos.

La visión holística del mundo y del hombre

La cohesión precaria

La celebración del consenso, como vimos, deja abierto el asunto de la cohesión de la sociedad, problema que se ha planteado desde la Antigüedad. Efectivamente, podemos observar en la *República* de Platón lo fuerte que es la obsesión de la unidad. La democracia ateniense no aceptaba la oposición en el sentido en que nosotros la entendemos, y deseaba que los disidentes fueran condenados al ostracismo, puesto que la divergencia era percibida como una amenaza para la unidad de la Ciudad, y por consiguiente para la armonía del Cosmos. Con objeto de mantener su cohesión, la sociedad democrática debía recurrir incluso, en última instancia, a la denuncia, o a eliminar a los causantes de problemas. Sócrates, por ejemplo, cometió el error de demostrar que esta unidad de la Ciudad era una unidad de fachada. Como dice la canción de Guy Béart: "Dijo la verdad: debe ser ejecutado".

La concepción humanista tradicional de los derechos humanos concilia la exigencia de la unidad de la sociedad con el respeto de la dignidad de cada uno de sus miembros. *Es la extensión universal de los derechos la que asegura la cohesión de la sociedad.*

Ahora bien, a partir del momento en que se hace a un lado la referencia *unificadora* a los derechos humanos proclamados en las grandes declaraciones, la eventual fuente de unidad ya no puede buscarse si no es en el consenso. Sin

embargo, debido a su esencia voluntarista, el consenso *siempre* está amenazado o en peligro de estarlo. No ofrece más que una unidad precaria, ni más que una cohesión en prórroga. Los procedimientos que usa el consenso pueden cuestionarse sin cesar. Los votos que por casualidad quieren emitir ciertas reservas, expresar su singularidad o manifestar sus divergencias, son necesariamente considerados culpables de romper la unidad tan difícilmente adquirida, proveniente del procedimiento que detuvo el consenso. Así pues, el disentimiento siempre es culpable.

El naufragio de las obligaciones

Al final de la interpretación voluntarista y "consensual" de los derechos humanos, se llega a una última comprobación especialmente inquietante. En efecto, la nueva concepción invertida de los derechos humanos señala el naufragio de la noción tradicional de obligación: *ya nadie tiene que responder de nadie.* Los padres mismos ya no tienen que responder de sus hijos, cuyos "nuevos derechos" –sobre todo al placer sexual– deben ser sustraídos a todo derecho de los padres a cuidarlos.[15]

¿El residuo de la noción de obligación? La noción de responsabilidad, expuesta por Jonas y sugerente en más de un sentido.[16] No obstante, la "ética del futuro" desarrollada por este filósofo, en ocasiones es avalada por la corriente ecologista. Según los defensores de esta última, la "vulnerabilidad de la naturaleza" justifica que en la actualidad se tomen medidas para refrenar el desarrollo dentro de los límites de lo durable y de lo admisible *(desarrollo sustentable).* No se trata en absoluto de pedir aquí a los hombres actuales que se sacrifiquen para que pueda florecer la utopía de un porvenir radiante. En nombre de las generaciones futuras, deben tomarse sin tardanza medidas draconianas para contener los perjuicios de las intervenciones humanas

sobre el planeta. Al recuperar esta "ética del futuro", algunos ecologistas absolutamente impregnados de lo que ha dado en llamarse la Nueva Era, exaltan el culto de Gea[17] y llegan a la conclusión de que los derechos de la Madre Tierra son más importantes que los derechos de esos seres efímeros que son los hombres.[18]

El hombre en la realidad del todo

La reinterpretación invertida y voluntarista de los derechos humanos, conduce pues, a la exaltación de la Madre Tierra, del ambiente, del ecosistema. Una nueva tecnocracia, depositaria de las nuevas "luces", velará por sus intereses. El paradigma antropocéntrico anunciado por Protágoras, proclamado por el cristianismo, celebrado por el Renacimiento, ilustrado por la ciencia newtoniana, se desecha: no, *el hombre ya no es el centro del mundo.*[19] No tiene que ejercer su imperio sobre la naturaleza; transformarla equivale a maltratarla; al final, sería destruirla. El hombre debe resignarse a ser inmanente al mundo. Esto significa que el mundo no está constituido por los componentes que tienen una realidad propia, incluso –en el caso del hombre– una dignidad intrínseca, "personal". La perspectiva aquí es *holista:* el mundo se toma como un monismo materialista, como una realidad material única en la cual todo está entretejido. El hombre mismo es interior al mundo; no tiene realidad distinta de él. Esta inmanencia del hombre al mundo es incluso –agregan– el punto de culminación actual de la historia cósmica. De ahí el nuevo interés por las tesis evolucionistas y el éxito de la etiología, que pretende explicar el comportamiento de los hombres a partir del comportamiento de los animales.

Algunas personas intrépidas afinan este rechazo del antropocentrismo y pretenden incluso que los derechos de un animal robusto son superiores a los derechos de un hombre débil.[20]

De esta visión panteísta, por decirlo así, del Todo cósmico, se desprende que el hombre debe reverenciar a ese Todo fuera del cual no es nada.

Así es que estamos en las antípodas del antropocentrismo que Sartre pregonaba estruendosamente: "El hombre es el ser cuya aparición hace que un mundo exista".[21] El mundo ya no es ni siquiera esa Naturaleza dada al hombre, a la cual éste confiere sentido. Si la expresión no estuviera un poco trillada, hablaríamos de una nueva revolución copernicana: el *todo* le da *realidad* y *sentido* a la parte, en este caso al hombre. Así que no se trata ya simplemente de que el hombre respete a la naturaleza por el simple motivo de que, de no hacerlo, deterioraría su biótopo; ni siquiera se trata de disciplinar los comportamientos y las técnicas que amenazan con quemar el medio ambiente. Se trata, mucho más radicalmente, de admitir que la realidad del hombre es la realidad misma del todo. De este todo, el hombre no es más que una parte; por tanto, no debe de ningún modo pretender ser el "centro del mundo", sujeto de derechos personales e inalienables, libre de transformar el mundo y de hacer de él los cimientos de su acción.

NOTAS

[1] *Cf.* pp. 9 ss., y el capítulo de introducción.

[2] En una época en que este término prácticamente no se utilizaba como instrumento de manipulación mental, Hervé CASSAN estudió "Le *consensus* dans la pratique des Nations Unies", en el *Annuaire français de Droit international*, 1974, pp. 456-485.

[3] Véase la traducción proporcionada por Víctor DELBOS, ed. Delagrave, París, 1959, pp. 150 ss.

[4] Traducido por J. GIBELIN, Librería filosófica J. Vrin, París, 1948.

[5] Véase la palabra *consentement,* en Paul FOULQUIÉ, *Dictionnaire de la langue philosophique,* PUF, París, 1962, y en el *Diccionario Robert.*

[6] Véase Virgilio GIORGIANNI, "Consenso universale", en la *Enciclopedia filosófica,* Istituto per la Collaborazione Culturale, Venecia y Roma, 1957. Véase t. I, col. 1195-1197.

[7] Hugo GROTIUS, *De jure belli ac pacis* (1625), citado en la recopilación de J. IMBERT *et al., La pensée politique des origines à nos jours,* PUF, París, 1959. Véase todo el resumen citado en las pp. 219 ss.

[8] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Le contrat social,* libro IV, cap. VIII.

[9] Acerca de todo esto, véase *Le contrat social,* libro IV, cap. VIII.

[10] Véase John RAWLS, *A Theory of Justice,* Oxford University Press, 1972, diversas reediciones y traducciones.

[11] Como preludio a la idea actual de consenso, la idea del *consentimiento* obtenido por comités o comisiones *ad hoc* ya aparece en la obra del abate DE SAINT-PIERRE (1658-1743), *Project pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713); véase en Marcel MERLE, *Pacifisme et internationalisme. Siglos XVII-XX,* ed. Armand Colin, París, 1966, pp. 72-77; *cf.* especialmente los arts. 11 y 12.

[12] Véase en particular la obra de Jürgen HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel,* ed. Fayard, París, 1987.

[13] La expresión aparece en *De la démocratie en Amérique,* I, II, 7, capítulo esencial que trata "De la omnipotencia de la mayoría", en el cual aparece como subtítulo la expresión "Tiranía de la mayoría". *Cf.* Alexis DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution,* edición proporcionada por Jean-Claude Lamberti y Françoise Mélonio, ed. Robert Laffont, París, 1999; *cf.* pp. 242-251. El propio Maquiavelo escribe: "Un príncipe que no tiene por regla más que su voluntad es un insensato. Un pueblo que puede hacer todo lo que quiere no es sabio", en el *Discours sur la Première Décade de Tite-Live,* I, 58.

[14] La situación que se crea de este modo recuerda, hasta cierto punto los errores judiciales trágicos, en los que por mayoría un jurado popular de audiencia de lo criminal –expresión de la soberanía, también popular– condena a muerte a un acusado cuya inocencia se pone de manifiesto después o incluso antes de la ejecución. Sin embargo, en el

caso que aquí se evoca, es notable que se haga una referencia privilegiada y explícita a la verdad, puesto que se reconoce el error judicial ...y que de todas maneras este reconocimiento no garantice que se renuncie a la ejecución.

[15] Volveremos a este punto más adelante en el capítulo III, pp. 39, 42 ss.

[16] *Cf.* Hans JONAS, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique,* ed. Du Cerf, París, 1995; véanse especialmente las pp. 24-27; 64 ss.; 179-186; 187-195, etcétera.

[17] Véase a este respecto nuestra obra *El Evangelio frente al desorden mundial*, Diana, México, 2000.

[18] *Cf.* tres de los clásicos de la Nueva Era: Marilyn FERGUSON, *Les enfants du Verseau. Pour un nouveau paradigme,* ed. J'ai lu, 4029/7, París, reed. 1995; Thomas S. KUHN, *La structure des révolutions scientifiques,* ed. Flammarion, París, reed. 1995. Nos remitiremos sobre todo a la obra fundamental de Alice A. BAILEY (1880-1949) *L'état de disciple dans le Nouvel Âge,* CH 1211 Ginebra 20, BP 31, ed. Lucis Trust, dos tomos, 1969 y 1991. Ahí se expone el plan de la Nueva Era para la humanidad.

[19] Sobre este tema, véase Luc FERRY, *Le nouvel ordre écologique, Le livre de Poche*, 13565, París, 1998; *cf.* en especial las pp. 26-29.

[20] Véase, por ejemplo, Peter SINGER, *Que dois-je faire?*, ed. Grasset, París, 1997; y, del mismo filósofo australiano, *La libération animale*, ed. Grasset, París, 1993. A este respecto, véase http://icarus.uic.edu/strianl/

[21] *Cf. Situations*, ed. Gallimard, I, 234, París.

CAPÍTULO III

La ONU confrontada con sus orígenes

Entre los méritos de la Declaración de 1948 existe uno al que debemos dar especial atención: este documento ofrece referencias que permiten elaborar un juicio sobre las acciones que ha realizado la ONU misma desde sus orígenes. Por su naturaleza, la Declaración ciertamente requería de traducciones concretas para cada Estado, pero también por su naturaleza, exigía que la ONU se comprometiera –sin por eso faltar a la subsidiariedad– a llevar a cabo acciones que concretaran los derechos que tan solemnemente había proclamado.

¿Guardiana de los derechos humanos?

Habría que temer que actualmente la ONU prefiera evitar este enfrentamiento con la intención y el texto que le dieron origen. Sin embargo, tiene que rendir cuentas sobre lo que ha hecho para combatir la pobreza.[1] ¿Qué hace, por ejemplo, para que el derecho de todos a la alimentación o a la instrucción vaya acompañado de la posibilidad disponible para que realmente todos tengan acceso a la alimentación y a la instrucción?

Un balance honesto (y provisional) de sus acciones le permitiría volver a definir los objetivos prioritarios que debe incorporar actualmente a su programa, dentro de la fidelidad a sus orígenes. La ONU, en efecto, no es una simple guardiana de derechos formales. Los derechos proclamados tienen una fuerza ejecutoria que pide cuentas a la ONU misma, aunque siempre dentro del respeto a la subsidiariedad. En este sentido, el balance al que la ONU debe proceder sin tardanza ciertamente sacará a la luz algunas lagunas, pero también pondrá en evidencia la dirección que debe seguir.

¿Cambiar a la siguiente velocidad?

La auditoría a la que debería proceder la ONU desembocaría, efectivamente, en un programa de acción que profundizaría el que se ha estado ejecutando con suertes diversas desde 1945. Después de poner de relieve la Declaración de los derechos humanos y de invitar a la comunidad internacional a reconocerlos, podría cambiar a la siguiente velocidad haciendo presión para traducir estos mismos derechos a hechos. En principio, dispone de las agencias necesarias para proceder a esta adaptación.

La adaptación que se menciona aquí no pertenece al mundo de la utopía. No obstante, no puede llevarse a cabo sin un nuevo examen, más profundo, de los efectos sobre los recursos disponibles, actualmente devorados por los gastos de funcionamiento, y aplicados a programas que son la negación misma de la Declaración de 1948.

Así, la ONU se enfrenta en estos tiempos a un dilema. O bien se adentra más en compromisos concretos a favor de los derechos humanos tal como se conciben tradicionalmente, o quizá con la intención de ocultar sus fracasos, sus omisiones y sus errores, afianza una nueva concepción –inadmisible– de supuestos "derechos" del hombre, ma-

niobra de diversión que le permitiría matizar la situación y esquivar los compromisos necesarios. Y esto último es lo que debemos examinar más de cerca.

La democracia imposible

Basta con observar las discusiones contemporáneas sobre asuntos vitales como la eutanasia, el aborto, la esterilización en masa, la homosexualidad, etcétera, para ver hasta qué grado se ha insinuado por todas partes la interpretación invertida y perversa de los derechos humanos. Esta reinterpretación tiene buena acogida en los comités de ética, en donde la opinión dominante, objeto de consenso, toma el relevo de la doxa antigua: "Renunciemos a buscar la verdad; contentémonos con la opinión común." Este sesgo de pensamiento ha sido acogido y divulgado sobre todo por las grandes organizaciones internacionales, al frente de las cuales hay que citar a la ONU y a muchas de sus agencias. Sobre este punto fundamental, la ONU del principio ya no se reconoce en la ONU actual.

La sociedad internacional prácticamente ya no se basa en la concepción de los derechos humanos que se declararon en 1948. De un tiempo para acá, esta sociedad tiene cada vez más apariencia de ser el proyecto voluntarista de los tecnócratas de la ONU. En efecto, el recurso al consenso y por tanto al relativismo, es sistemático en las grandes conferencias internacionales: en El Cairo en 1994, en Pekín en 1995, o en Nueva York en 2000, por no citar más que unas cuantas. Las reservas que emitieron algunos de los participantes se ocultan sistemáticamente. Este consenso se invoca todo el tiempo, pero de manera aparente, con la intención de tener predominio sobre las legislaciones nacionales que, por su parte, en la mayoría de los casos siguen refiriéndose a la objetividad de los derechos del hombre típicos de la tradición clásica. Así, resulta que las

legislaciones nacionales están cada vez más lejos de la verdad con respecto a esas "conclusiones", "agendas" y otros "planes de acción" que descansan sobre otros principios generales del derecho, o más exactamente, que no descansan ya sobre ningún principio general ni metajurídico. De este modo, gobernantes y jueces nacionales son objeto de intimidaciones y tienden a no ser tomados en cuenta.

La comunidad mundial y las naciones signatarias de la Carta de 1945 y de la Declaración de 1948 están a punto de caer en una forma invertida de los derechos humanos, totalmente alejada de las referencias fundadoras de la ONU. Esta forma, que tiende a imponerse solapadamente, es preludio de la imposibilidad de que exista una sociedad democrática. Pero esto último merece una explicación.

Naciones y Estados: debilidades

Lo más grave de la situación actual es, para empezar, que la ONU debilita a las naciones de muchas maneras. El consenso se obtiene en las asambleas internacionales con la participación de ONG "seguras", que hacen labor de cabildeo. En este aspecto, la Federación Internacional para la Planificación Familiar[2] (IPPF) se lleva la palma. Además, este consenso se invoca para hacer presión sobre las naciones con objeto de que éstas, "para ser coherentes consigo mismas", firmen pactos o convenciones que tratan de los temas y programas de acción que fueron objeto de un consenso. Una vez ratificados, estos instrumentos jurídicos tendrán fuerza de ley en las naciones participantes. Mediante este sesgo, es fácil hacer caer en desuso y progresivamente, la Declaración de 1948 primero sus intenciones y su texto, y luego, las legislaciones nacionales.[3] Y además y sobre todo, es fácil hacer pasar por "nuevos derechos humanos" lo que no es más que el producto de un

consenso, el cual da lugar a convenciones, etcétera: ¡volvemos al punto de partida![4]

Ya han surgido varios conflictos entre las legislaciones nacionales de Estados soberanos y las convenciones de la ONU. Se pueden citar a modo de ejemplo las presiones ejercidas por la UNICEF sobre el gobierno australiano, acerca de las leyes nacionales que reglamentan el encarcelamiento de los mineros, las leyes acerca de los aborígenes, de los inmigrantes, etcétera. El asunto es pues, saber qué quedaría de la autonomía de las naciones soberanas si estas mismas se rigieran por las convenciones de la ONU. Otro ejemplo es el de Gran Bretaña. La legislación nacional reconoce el derecho de los padres a decidir si sus hijos pueden o no asistir a los cursos de iniciación sexual. Pero a esta legitimidad de los padres se opone el respeto del tratado de la ONU sobre los derechos del niño.[5]

La tan importante distinción entre los derechos humanos proclamados en la Declaración por una parte, y las legislaciones nacionales que concretan la expresión de aquellos por la otra, aquí está totalmente abolida. Sólo subsisten textos "jurídicos", producidos por iniciativa de una organización que se excede cada vez más en su mandato. ¿Es necesario aclarar que esos textos son aprobados por asambleas de dudosa representatividad, por medio de los votos de mandatarios que sufren de afasia y que están expuestos a las formas más sutiles de la corrupción, de la seducción y de la coerción?

A final de cuentas pues, lo que está en juego es la existencia misma de los Estados y las naciones, mismos que se verán reducidos si esta deriva no se contiene a no ser sino cámaras de interinato (para los parlamentos), ejecutantes privados de toda responsabilidad (para los gobiernos) o jueces cuya tarea principal será agotar la fuerza de la legislación nacional. Por cierto, este mismo trabajo de socavación

ya está bien imbuido en las relaciones económicas internacionales, contexto en el cual las naciones son tratadas cada vez en mayor medida como unidades de producción, que deben integrarse a un proyecto "global" que las rebasa.

Esta concepción invertida, puramente "positivista" o voluntarista de los derechos humanos, obviamente arruina el principio de subsidiariedad, requisito de toda sociedad internacional y piedra angular de toda ideología democrática. A menos que abramos los ojos, veremos surgir un sistema de pensamiento único, totalitario en su inspiración, en sus medios y en sus objetivos. Un sistema que arruina la vida política, destruye de raíz todos los cuerpos intermediarios, amordaza a la sociedad civil y entroniza un voluntarismo jurídico totalitario de extensión mundial. Si bien los derechos humanos, tal como se proclamaron en 1948, son esenciales para todas las democracias y para la paz entre las naciones, en cambio, tal como se presentan en la actualidad en las asambleas internacionales, estos mismos "derechos" anuncian un nuevo totalitarismo generado por aquellos que tienen campo libre para manipular a las instituciones internacionales y para modelar a la opinión pública.

Las pasiones como valores

La nueva concepción de los derechos humanos se origina en una concepción reductora del hombre. El clima hiperliberal actual lleva al individualismo, al paroxismo. Estamos viviendo una revolución antropológica: el hombre ya no es una persona, un ser abierto a los demás y a la trascendencia; ahora es un individuo, condenado a buscarse verdades, a buscarse una ética. Es una unidad de fuerza, de interés y de disfrute.

Esta antropología fundamentalmente materialista, traerá como resultado una concepción puramente empírica de los valores. Ya no podría haber lugar para normas morales ob-

jetivas, comunes a todos los hombres; ya no habría valores que se impusieran al hombre porque son deseables en sí. Ya no es posible, por ejemplo, inclinarse ante la dignidad de todo hombre, sea el que sea. De ahora en adelante, los nuevos valores, que Gérard-François Dumont denomina valores invertidos,[6] provienen de cálculos utilitarios regulados por consenso. Estos valores invertidos se manifiestan en la frecuencia de las elecciones que se observa entre los individuos. Los valores son en última instancia lo que provoca placer a los individuos. Ahora bien, estos valores no pueden hacer otra cosa que dividir a los hombres, porque por mimetismo yo desearé lo que el otro desea.[7] Así pues, este concepto del valor, a final de cuentas no sólo resulta destructivo para el tejido social, sino que también constituye los prolegómenos de una nueva barbarie.

Con semejante concepción del hombre y de los valores, los derechos humanos terminan por ser reducidos a un catálogo movible de reivindicaciones puntuales de los individuos, se obtienen por consensos sucesivos y son reflejo de una aritmética de los intereses. Dado que ya no hay valores objetivos, y que de todas maneras la razón no es capaz de conocerlos, el valor en su concepción invertida resulta, a final de cuentas, lo que satisface las pasiones del hombre. En resumen, el derecho fundamental del hombre es el derecho de satisfacer sus pasiones individuales, y esto es lo que deberá ratificar el derecho positivo.

La felicidad no depende ya del bien común, puesto que ya no existe más que el bien particular. Estamos en el punto opuesto del humanismo tradicional, que sostiene que la felicidad depende del bien común, gracias al cual la Ciudad atenta a la justicia general, y se esfuerza por ofrecer a todos y cada uno de sus miembros las mejores condiciones de realización personal.[8] Con la ruina de la universalidad de los derechos humanos, la felicidad ha

quedado limitada a ser el residuo del placer, e incluso de los placeres individuales.

De la violencia individual a la violencia institucional

Se deduce que pasa lo mismo con el consenso que con la voluntad general: el consenso está revestido de una "santidad civil"; quienes no le rinden pleitesía son culpables de impiedad civil y deben ser castigados por no haberse sometido a ellos.[9] Es por eso que, cada vez que en nombre de una concepción invertida de los derechos del hombre se aceptan "nuevos derechos" individuales y no ya personales –derecho a la homosexualidad, al aborto, a la eutanasia, a la supresión de toda tutela paterna sobre los hijos, al incesto, a la pedofilia, al repudio, a la prostitución, etcétera–, estamos dando un paso más en la marcha que conduce a la sacralización civil de la violencia.[10] A este avance contribuyen no solamente los políticos con poder de decisión y los medios de comunicación, sino también algunos cristianos que no reflexionan antes de tomar la mano que les tiende, incluso ahora, el ángel de las tinieblas.

Pero por si fuera poco, al final de este trayecto neonietzscheano el derecho a la violencia individual deberá ser protegido y garantizado por la violencia de las instituciones. Por otra parte, esta violencia será doble: tendrá efecto por supuesto en los cuerpos, que se habrán vuelto "disponibles"; pero el mayor efecto se dejará sentir en la personalidad psicológica de los individuos. Porque la mejor manera de refrenar la polémica y la disidencia es prevenirlas imponiendo a la universalidad de los hombres la misma "nueva ética" consignada en convenciones que tienen fuerza de ley.[11] Por su misma naturaleza, esta "nueva ética" será intolerante, sin lo cual no podría lograr ninguna uniformidad social ni ninguna unidimensionalidad de los

individuos. Por tanto, solicitará una inquisición civil cuyo principal tribunal podría llegar a ser el Tribunal Penal Internacional, creado el 18 de julio de 1998.[12] Además, uno de los problemas que se plantean acerca de este Tribunal es la separación de los poderes. El punto es saber si dicha Corte tendrá suficiente independencia para no ser un instrumento al servicio de la maquinaria de la ONU. ¿Estará capacitado para ejercer un control jurídico sobre la Organización?

Así, rebanada a rebanada como en la técnica del salami, los supuestos "nuevos derechos" del hombre, decretados capciosamente por una ONU decididamente desviada de sus orígenes, resultan ser una estrategia fríamente calculada que se procura desde este momento instrumentos de aplicación del tamaño del mundo.

NOTAS

1 Volveremos a este punto esencial en el capítulo XV, pp. 168-170.

2 Visitas al sitio en las direcciones: http://www.ippf.org y http://www.ippf.org/newsinfo

3 El procedimiento que mencionamos aquí, y que consiste en legislar esquivando a las autoridades nacionales, se describe y se recomienda por ejemplo en "Advancing reproductive health through human rights and laws", artículo anónimo publicado en *Progress in Human Reproduction Research* (Ginebra), boletín coproducido por el PNUD, el FNUAP y la OMS, núm. 50, 1999, pp. 1-4. Completamos con otro artículo de esta misma publicación: "Protecting reproductive health through national policies and laws", p. 6.

4 Christine DE VOLLMER sacó perfectamente a la luz las trampas de estos "nuevos derechos" en la "Reinterpretation" Making a Travesty of Human Rights?", texto mecanografiado de 8 pp., (Washington, 1998).

5 *Cf.* la noticia de la agencia Zenit, fechada el 25 de marzo de 2000: Análisis: soberanía nacional: conflictos con los tratados de la ONU.

[6] *Cf.* a este respecto Gérard-François DUMONT, *Le festin de Kronos*, Ed. Fleurus, París, 1991.

[7] En obras muy reconocidas, René GIRARD ha desarrollado la tesis de la "rivalidad mimética". Véase, por ejemplo, La violence et le sacré, Ed. Grasset, París, especialmente las pp. 201-234; Quand ces choses commenceront..., Ed. Arléa, París, 1994, en especial las pp. 27-48; 70-78.

[8] *Cf.* Mary Ann GLENDON, "Del buen uso...", p. 39.

[9] Véase pp. 24 ss.

[10] El boletín Progress..., publicación citada arriba en la nota 1, p. 55, incluye en la p. 8 un breve artículo dedicado a los "Reproductive rights of adolescents: the role of social science research". Por su parte, Anna GRAHAM explica las ventajas que presentan los diferentes métodos anticonceptivos para los adolescentes en "Contraceptive clinics for adolescents", en el IPPF Medical Bulletin (Londres), junio de 1998, pp. 3 s. La razón profunda por la cual hay que ofrecer estos servicios a los adolescentes se muestra desde la primera frase del artículo: "Más de mil millones de habitantes tienen entre 10 y 19 años: *la quinta parte de la población mundial*" (la cursiva es nuestra).

[11] Las líneas divisorias de esta "nueva ética" se presentan en el "Informe de la Comisión Mundial de la Cultura y del Desarrollo". Este Informe, presentado en noviembre de 1995 por el señor Javier PÉREZ DE CUÉLLAR, Presidente de la Comisión, se titula *Nuestra diversidad creadora*, UNESCO, París, 1995. Véase sobre todo el capítulo I, "Hacia una ética universal", pp. 35-55. La intervención de Hans KÜNG en la elaboración de esta "nueva ética" es resultado de su exposición en la *Power of Culture Conference*, organizada los días 8 y 9 de noviembre de 1996 en Amsterdam para el Departamento de Información y Cooperación para el Desarrollo, del Ministerio (holandés) de Asuntos Extranjeros (PO Box 20061, 2500 EB La Haye). La contribución de Küng que precedió a la discusión se titula "A New Global Ethics" y apareció en las pp. 55-67 del volumen *Power of Culture. Conference Report*, 2ª ed., 1998. Agreguemos también el *Manisfeste pour une éthique planétaire. La déclaration du Parlement des religions du monde*, editado y comentado por Hans KÜNG y Karl-Josef KUSCHEL, y traducido del alemán al francés por Édouard Boné, Ed. Du Cerf, París, 1995.

[12] *Cf.* p. 27.

CAPÍTULO IV

La Carta de la Tierra y el imperativo ecológico

Los extravíos de la ONU en asuntos de derechos humanos se pueden ilustrar con otro ejemplo que merece ser vigilado. En vías finales de elaboración, la Carta de la Tierra confirma que la ONU está decidida a deificar a la Tierra y desacralizar al hombre.[1]

Orígenes de la Carta

Un parto laborioso

El origen de esta Carta se remonta a la Conferencia de las Naciones Unidas, celebrada en Estocolmo en 1972. La conferencia estuvo dedicada al ambiente.[2] Los trabajos se presentaron en grupos. Para aprovecharlos, la Comisión Brundtland manifestó en 1987 que era urgente crear una nueva carta dedicada al lugar que tiene el hombre en el desarrollo estable. La presidenta de la Comisión que lleva su nombre, la señora Go Harlem Brundtland, fue elegida también presidenta de la Cumbre de la Tierra, celebrada en Río de Janeiro en 1992, y habría de ser designada direc-

tora general de la Organización Mundial de la Salud en julio de 1998.

En Río, por iniciativa de Gustave Speth, secretario general de la Cumbre –quien más adelante se convertiría en administrador del PNUD–, se constituyó a finales de 1992 el Consejo de la Tierra, ONG con sede en Costa Rica.[3] El Consejo se convirtió en la Secretaría encargada de preparar el "borrador" que pidió la Comisión de la Carta de la Tierra. El Consejo trabaja en este proyecto de carta con otra ONG, la Cruz Verde Internacional, fundada en 1993 por M. Gorbachov.

Se han organizado –o al menos se han previsto– diversas reuniones para proseguir con la elaboración de este borrador. A juzgar por la lentitud de los trabajos, el número de las reuniones *ad hoc*, lo escaso de los resultados publicados y los recursos invertidos, hay que reconocer que el parto está siendo anormalmente laborioso. Este hecho en sí sugiere que la divulgación de un texto final tendrá que darse en una secuencia de acontecimientos sujetos a un calendario ya definido.

Entre las reuniones dedicadas a la redacción del borrador de la Carta se encuentran la de La Haya en 1995 y la de Río en 1997, que estaban destinadas a celebrar el quinto aniversario de la Cumbre de la Tierra.[4] En septiembre de 1998, el Consejo de la Tierra organizó en Cuiab (Brasil), con el apoyo de la UNESCO, la Conferencia Continental das Américas, que tenía como objetivo la preparación de la Carta para el continente americano. En ese entonces se pensaba proclamar esta Carta en enero de 2000, lo cual no se llevó a cabo. Aun cuando esta proclamación se anunció varias veces, fue aplazada otras tantas. Decididamente infatigables, los redactores de este interminable borrador se reunieron de nuevo en París, en la sede de la UNESCO, del 12 al 14 de marzo de 2000.[5] En cuanto al Consejo de la

Tierra, se reunió nuevamente del 24 al 29 de junio de 2000 en San José de Costa Rica.

Un nuevo diálogo

En la actualidad, un grupo de unos veinticinco miembros se afana en la preparación de la Carta. Dentro del grupo se encuentran personalidades tan famosas como Toumani Toure, Kamla Chowdry, Mercedes Sosa, la princesa Basma Bint Talal, Ruud Lubbers y Mijail Gorbachov. Al finalizar la reunión en la sede de la UNESCO en marzo de 2000, M. Gorbachov deseaba que la Carta se convirtiera en el "decálogo de la nueva ética global". El jefe de este grupo es un veterano de la ONU, Maurice Strong,[6] quien desea y espera que la Carta de la Tierra sea acogida como lo fue la Declaración de 1948. Esta Carta debería dar lugar a un código universal de conducta y reemplazar los códigos morales de las religiones tradicionales, así como los valores que se reconocen actualmente. Nada menos...

Los redactores del "borrador de referencia" de la Carta, están trabajando actualmente bajo la dirección del profesor Steven Rockefeller, quien subió al estrado para este efecto. Todos ellos esperan lograr que la ONU adopte en 2002 el producto de sus esfuerzos, cuando se celebre el décimo aniversario de la Cumbre de la Tierra.

A finales de junio de 2000 hubo otra reunión de trabajo en La Haya. El interés que tiene el gobierno de los Países Bajos en la Carta fue confirmado por la presencia de varias personalidades holandesas: además de Ruud Lubbers, ya citado, intervinieron Laurens J. Brinkhorst, Phon van den Biesen, Anne Lie van der Stoel, W.J. Deetman, etcétera. Su majestad, la reina Beatriz de Holanda tuvo a bien hacer acto de presencia en esa reunión.[7]

Extractos del borrador

El proyecto de carta, tal como aparece en el borrador de 2000, contiene desde luego interesantes disposiciones específicas. Pero por otra parte, lo que es motivo de la mayor preocupación es el abandono del antropocentrismo. El hombre ya no destaca del mundo ambiente; no es más que un fragmento de este mundo. El título del documento que se proyectó debe tomarse al pie de la letra: se trata de una carta que consagra la preeminencia del mundo ambiente respecto de los seres que proceden de él por evolución y que están subordinados a él. La palabra inglesa *sustainable* (al igual que las palabras en español sostenible o sustentable) –que suele traducirse torpemente al francés como duradero– aparece cerca de 20 veces en el texto. Significa que el criterio último de todo programa político, económico, social, etcétera, es impuesto por algo que se presenta como restricciones determinadas, necesarias, impuestas por la Tierra a todo lo que se encuentra en ella.[8] Aquí presentamos algunos extractos reveladores que destacan en este borrador.[9]

Preámbulo

"Estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, el momento de elegir su destino... Debemos unirnos para fundar una sociedad global sustentable, basada en el respeto por la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y la cultura de la paz...

"La humanidad es una parte de un inmenso universo evolutivo... El medio ambiente global, con sus recursos acabados, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado...

"Los modelos dominantes de producción y consumo provocan la devastación del entorno, el agotamiento de los

recursos y una extinción masiva de especies... Un aumento sin precedentes de la población humana ha sobrecargado los sistemas económicos y sociales...

"Ésta es nuestra alternativa: formar una sociedad global para cuidar de la Tierra y cuidarnos unos a otros, o exponernos al riesgo de destruirnos nosotros mismos y destruir la diversidad de la vida.

"Necesitamos urgentemente una visión compartida respecto de los valores fundamentales que ofrecen una base ética a la comunidad mundial emergente. Para esto, juntos y con una gran esperanza, afirmamos los siguientes principios, que son interdependientes, para una forma de vida sustentable, como un fundamento común por medio del cual habrá que guiar y evaluar la conducta de las personas, organizaciones, empresas, gobiernos e instituciones transnacionales."

Principios

"Reconocer que todos los seres son interdependientes y que toda forma de vida, independientemente de su utilidad, tiene valor para los seres humanos...

"Asegurar el acceso universal a los cuidados de salud que favorezcan la salud reproductiva y la reproducción responsable...

"Asegurar que la información, de importancia vital para la salud humana y la protección del ambiente incluyendo la información genética, esté disponible para todo el público.

"Afirmar la igualdad y la equidad de género como requisito para el desarrollo sustentable y asegurar el acceso universal a la educación, los cuidados de la salud y las posibilidades económicas.

"Asegurar los derechos humanos de las mujeres y de las jovencitas, y poner fin a toda la violencia contra ellas.

"Fortalecer a las familias y garantizar la seguridad y la educación amorosa de todos sus miembros...

"Eliminar la discriminación en todas sus formas, como las que se basan en la raza, el color, el género, la orientación sexual, la religión, la lengua y el origen nacional, étnico o social...

"Desmilitarizar los sistemas nacionales de seguridad hasta el grado de una postura de defensa no provocativa y emplear los recursos militares en objetivos pacíficos, incluida la restauración ecológica...

"Reconocer que la paz es la integridad creada por las relaciones correctas con uno mismo, así como con otras personas, culturas, formas de vida, con la Tierra y con el todo más grande, del cual somos parte..."

La ideología de la Carta

Un remake *del evolucionismo*

Al leer estos breves extractos, y más aún, al leer el conjunto del texto, salta a la vista que la Carta de la Tierra está impregnada de todos los estereotipos divulgados por la Nueva Era.[10] Es especialmente notorio el lugar central que se le da al tema del holismo: el gran todo del mundo ambiente tiene más realidad que los elementos que proceden de él y que forman parte de él.[11] Vamos a explicar las influencias que han ejercido las corrientes evolucionistas contemporáneas sobre la Carta.

La Carta de la Tierra refleja fielmente, aunque simplificadas, las versiones contemporáneas del cientificismo evolucionista. Éstas están apoyadas hoy por una nueva ola, especialmente en medios anglosajones.[12] Según este evolucionismo, el hombre pertenece al mundo viviente, cuyo código genético es universal. De inmediato se concluye que el hombre no tiene ninguna especificidad biológica que le per-

mita destacar biológicamente del resto del mundo viviente. Como todos los seres vivos, es fruto de una evolución que se extiende a miles de millones de años y que se remonta a la materia.[13] Y en nombre de ese cientificismo biológico se ha rechazado el antropocentrismo tal como aparece en la tradición occidental y en la tradición judeocristiana. Todo el "humanismo" de estas últimas corrientes debe descartarse por considerarse "precientífico".[14]

Esta visión de la evolución, sumaria por decir lo menos, necesita desconocer un hecho que, sin embargo, también pertenece al propio proceso de la evolución, a saber, la aparición en el hombre de la capacidad de asombro, de su continuo cuestionamiento sobre el sentido de las cosas y el sentido de su existencia, el sentido de la vida y el sentido de la muerte, la necesidad y la libertad.

Como esta corriente evolucionista radical todo lo remite a la materia, no tiene sentido hablar de la dignidad humana ni de sus derechos. Por el contrario, es preciso que acepte su situación efímera en la evolución del universo material. Debe considerar, y a eso lo invita el borrador de la Carta, que "la protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber *sagrado*" (las cursivas son nuestras). El hombre debe reconocer entonces no solamente los derechos de la Tierra en general, sino también el derecho de los seres vivos, entre ellos los animales. En pocas palabras, debe aceptar estar sometido al imperativo ecológico.[15]

Al avalar la Carta de la Tierra, la ONU está avalando ese *remake* –ese nuevo refrito– del cientificismo darwiniano complementado por la eugenesia de Galton. La Carta, en efecto, está dominada por la idea de selección: no sólo de la selección natural como la presentaban Malthus y Darwin, sino también de la selección artificial propuesta por Galton. De acuerdo a la ideología de este documento, una administración respetuosa de la Tierra por parte del

hombre exige la aplicación de criterios de calidad. La biología y la genética proporcionan estos criterios, y además los instrumentos que permiten su aplicación.

La firma en blanco de la ONU

La Carta de la Tierra pretende de esta manera acabar, por su sola autoridad, con un debate que ha agitado a los medios intelectuales desde el siglo XIX. Desafortunadamente, ignora por completo la complejidad de este debate, y el hecho de que ahora esté más abierto que nunca. La Carta no toma en cuenta en absoluto el evolucionismo espiritualista, ilustrado en especial por Bergson y por una pléyade de otros filósofos, o por algunos biólogos de reputación mundial.

Debido a la precariedad de sus fundamentos, corre el riesgo incluso de nacer muerta, porque deja entre paréntesis las discusiones actuales relacionadas con los temas a los cuales se refiere. En ninguna de sus partes se hace alusión al impetuoso regreso del fatalismo.[16] Este fatalismo da cabida a la pregunta de para qué se hacen las cosas. En la filosofía científica, es cada vez más aceptada la influencia de las causas finales para explicar el orden del mundo. La Carta de la Tierra da por hecho que ya está cerrado el debate entre el evolucionismo materialista, el evolucionismo espiritualista y el fatalismo.

Así manifiesta su carácter ideológico, que utiliza un lenguaje con pretensiones científicas para divulgar una visión del mundo y del hombre totalmente cerrada a la trascendencia. En términos más precisos, pretende lograr que se acepte como único válido el paradigma holístico, estrictamente mecanicista e inmanentista, y los "valores" puramente utilitarios que son su corolario. Hay series de fenómenos que se determinan con el transcurso del tiempo y en el mundo. Es cosa del hombre someterse a esos determinismos.

Todavía falta un punto. ¿Con qué derecho, y con base en qué, mandato se atreven dos ONG –el Consejo de la Tierra y la Cruz Verde– a asumir la misión de preparar esta Carta? En el sistema de la ONU, la representatividad de estas dos ONG es nula. En rigor, en este documento no deberían intervenir más que aquellos que lo redactaron y no ser la mención de algunos nombres famosos por los medios, o la referencia a "grandes consultas" lo que permitirá dotar a ese texto de legitimidad.

Por último, nos preguntamos ¿a costa de qué la ONU se considera autorizada para conferir a esta iniciativa una firma en blanco que, por lógica, ha de conducirla a desactivar la concepción realista de los derechos humanos?

NOTAS

[1] Respecto a esta Carta, consúltese el sitio http://www.earthcharter.org.

[2] Además de aquellos que se mencionan aquí, varios autores hacen declaraciones alarmistas respecto del ambiente, y de sus premisas discutibles sacan proyectos inaceptables de programas de acción. Véase por ejemplo Lester R. Brown *et al.*, *The Environmental Trends that are Shaping our Future*, publicado en la serie Vital Signs, Ed. W.W. Norton, Nueva York y Londres, 1997.

[3] Acerca de este Consejo, visite http://www.ecouncil.ac.cr.

[4] Tocamos este punto en *Le crash démographique*, p. 99.

[5] Para ver más información sobre esta Carta, remítase a http://pagina.de/noticiasdelaonu. Este sitio se llama ahora Noticias globales.

[6] El 5 de marzo de 1998, Maurice Strong ofreció una interesante entrevista sobre la Carta. Véase http://www.earthcharter.org/welcome/intro_fr.htm.

[7] Siempre propensa al mesianismo, Holanda es desde hace mucho tiempo uno de los principales laboratorios de los "nuevos derechos humanos". Cuando se trata de financiar las campañas en favor de es-

tos derechos, hace gala de una prodigalidad que por cierto no está dentro de sus costumbres. El país que adoptó a Spinoza ya se ha ganado una fama fúnebre debido a sus abortos a la orden del día y a la trivialización de la eutanasia. El 13 de septiembre de 2000 Holanda legalizó el "matrimonio" de los homosexuales y les concedió el "derecho de adopción".

[8] Respecto de las manipulaciones de que es objeto la ecología, señalamos la obra de Pascal BERNARDIN, *L'Empire, cologique ou La subversion de l'écologie par le mondialisme*, Ed. Notre-Dame des Grúces, Drap, 1998.

[9] El texto completo está disponible en inglés, en español, portugués y japonés en la dirección electrónica mencionada arriba en la nota 1. El texto francés se tradujo literalmente a partir del en español.

[10] Ya analizamos "La Nueva Era: paradigma y redes" en *El Evangelio frente al desorden mundial*, pp. 77-96.

[11] El principal teórico del holismo es un sudafricano, Yan Christiaan Smuts (1870-1950), quien tuvo una participación significativa en la redacción de la Carta de las Naciones Unidas. Véase *Ídem*, p.77, nota 2.

[12] La influencia de Bertrand RUSSELL (1872-1970) es muy perceptible en los debates actuales sobre la evolución y sobre los "nuevos derechos" del hombre. Las tesis más conocidas del turbulento filósofo inglés están recopiladas en una obra caracterizada por un anticristianismo de mal gusto: *Religion and Science*, Oxford University Press, 1961. En Buenos Aires se publicó una edición bilingüe (inglés-español) de este panfleto, Ed. Ledesma SAAL, 1997.

[13] En una formulación renovada, se observan temas que florecieron en el siglo XVIII en un autor como *La Metterie*. Se sabe que para este médico materialista, "el cuerpo humano no es más que un reloj". Véase *L'homme machine* (1747), Ed. Mille et une nuits, París, 2000.

[14] Ya abordamos el asunto del antropocentrismo: pp. 14 y 30 ss.

[15] Respecto de los temas que se analizan aquí, véase Luc FERRY, *Le nouvel ordre, cologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Le Livre de Poche, 13565, París, 1998, así como los trabajos de André Comte-Sponville.

[16] Véase, por ejemplo, Michael DENTON, *L'Évolution a-t-elle un sens?*, Ed. Fayard, París, 1997.

CAPÍTULO V

Los derechos contra el Derecho

Hasta este momento hemos visto que la ONU ha adoptado y ahora quiere imponer a todo el mundo una interpretación a la vez *invertida, voluntarista* y *holística* de los derechos humanos. Por capas sucesivas, como exige la citada técnica del salami, dicha interpretación repudia solapadamente la concepción tradicional de los derechos humanos. Si medimos las palabras, podremos comprobar que el movimiento a cuya cabeza se colocó la ONU no puede conducir sino al abismo. Y esto es lo que vamos a demostrar.

Del individualismo al absolutismo

Para responder a las reivindicaciones utilitaristas y hedonistas de los individuos, es ilustrativo recordar la trayectoria de Hobbes. Hay que ver en su obra, el *Leviatán*, una visión premonitoria de lo que sucede ante nuestros ojos. Como había presentido el autor, para ser coherente con uno mismo el hiperindividualismo exige no sólo un *absolutismo* iluminado, sino un *totalitarismo "iluminado"*.[1] El nuevo Leviatán se encarna en una tecnocracia que dicta a los individuos cuáles deben ser sus propias vías de la justicia y la felicidad.

Ésta es la deriva hacia la cual se precipita inevitablemente la ONU, en la medida en que ha tomado partido por desactivar las referencias antropológicas y morales que justificaron su nacimiento y legitimaron su misión de paz y desarrollo.

Es cierto que por ahora el directorio mundial que se instala bajo su égida no es un gobierno de jueces. Es más bien un gobierno de administradores que quieren regentar el planeta destruyendo las legislaciones nacionales que les estorban, y neutralizando a las discordantes. De hecho, como ya lo hicimos notar, la mayoría de esas legislaciones nacionales hacen honor a los derechos humanos tal como fueron proclamados en 1948. Y los burócratas de la ONU están tratando de procurarse instrumentos jurídicos que escapen al control de las naciones. Con la participación de ciertas ONG saturadas de recursos, y que se han convertido en un *forum* permanente, el derecho propio de las naciones tiende a ser despojado de sí mismo, y el poder político de estas naciones soberanas tiende a ser reducido hasta su más mínima expresión. Toda vez que el *derecho* de las naciones quede completamente despojado de su sustancia y que su poder *político* quede devastado o comprado, estarán privadas del muro de protección contra el totalitarismo que constituía precisamente su derecho tradicional. Los "nuevos derechos" contra el Derecho, en cierto modo.

Los antecedentes de Kelsen merecen ser recordados:[2] el triunfo del positivismo jurídico cuyas bases sentó este autor, privó a Austria y a Alemania de un derecho de inspiración clásica que hubiera sido una potente arma para prevenir y combatir el nazismo.

¿Cuál Tribunal Penal Internacional?

Aquí aparece el temor mejor fundado, relacionado con la creación –el 18 de julio de 1998– del Tribunal Penal Inter-

nacional[3] (CPI). Sin lugar a dudas, este Tribunal –deseado desde hace mucho tiempo por la ONU– llena una importante laguna, ya que pretende reprimir los crímenes de guerra, los crímenes contra la humanidad y los genocidios; también tiene una función disuasiva de gran importancia. No obstante, es preciso destacar que aunque tardía, la creación de este Tribunal se mantiene dentro del marco de la concepción tradicional de los derechos humanos, en nombre de los cuales se llevaron a cabo los dos procesos de Nüremberg: el de los dirigentes de organizaciones nazis (del 20 de noviembre de 1945 al 1 de octubre de 1946) y el de los médicos nazis (del 9 de diciembre de 1946 al 20 de julio de 1947).

Ahora bien, bajo la presión de ciertos cabildos, especialmente feministas radicales, homosexuales, o de ambos tipos, la competencia de este Tribunal podría extenderse hasta los "crímenes" referentes a los supuestos "nuevos derechos humanos" obtenidos según el procedimiento "consensual", protegidos por convenciones y fluctuando a merced de la jurisprudencia o de las fuerzas en presencia. De este modo, de ahora en adelante la concepción de los derechos humanos a la cual se refiere el Tribunal Penal Internacional se manifiesta híbrida, puesto que oscila entre la concepción realista de los derechos humanos y la concepción consensual que se expresa en los supuestos "nuevos derechos". Este error puede llegar a desacreditarla y la expone a manipulaciones de todo tipo.

Así –después de la aprobación de nuevos instrumentos como la Declaración de los defensores o la Carta de la Tierra–[4] el organismo podría juzgar los crímenes contra los "nuevos derechos humanos". Por ejemplo: en la medida en que el aborto y la homosexualidad sean reconocidos como "nuevos derechos humanos", los opositores al mismo, a la homosexualidad, o a la eutanasia podrían ser juzgados por el Tribunal Penal Internacional.[5]

A este primer motivo de temor se le suma el hecho de que ni Estados Unidos ni China han adoptado el Tratado. En efecto, ambos países temen que algunos de sus ciudadanos, entre otros los militares, se vean obligados a comparecer directamente ante esta jurisdicción. Lo que está en juego aquí es una vez más la soberanía de los Estados, y más precisamente la "competencia nacional".[6] ¿Cómo puede permitir un Estado que uno de sus nacionales sea citado directamente a comparecer ante la CPI sin ver en este citatorio una anomalía que limita su soberanía?

Por último, también es de temer que este Tribunal Penal Internacional siga una evolución comparable a la de la Corte Suprema de Estados Unidos. Es bien sabido que esta última tiene de hecho una función exorbitante en materia legislativa, función que la Constitución no le reconoce. También se sabe que esta misma Corte Suprema debilita la jurisdicción de los Estados federales.[7]

La Declaración sobre los defensores de los "nuevos derechos"

Respecto de la Declaración sobre los defensores de los derechos humanos, existen otros motivos de inquietud. El 26 de abril de 2000, la Comisión de los Derechos Humanos de la ONU con sede en Ginebra –con 50 votos de 53– adoptó la resolución de crear el puesto de representante especial del secretario general de la ONU, encargado de proteger a los defensores de los derechos humanos.[8] El título de este texto en su versión divulgada del 8 de marzo de 2000 está redactado así: "Declaración sobre el derecho y la responsabilidad de los individuos, grupos y órganos de la sociedad para promover y proteger los derechos humanos universalmente reconocidos y de las libertades fundamentales".[9]

El proyecto de Declaración se había discutido anteriormente en mayo de 1998, en la Comisión de los derechos

humanos de la ONU reunida en Ginebra. Esta Declaración debía ser recomendada por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas [ECOSOC] durante su sesión del verano de 1998 (fines de julio y principios de agosto) y ser aprobada a mediados del mismo año por la Asamblea General de la ONU. Según esta Declaración, los "nuevos derechos humanos" debían ser promovidos activamente, e implantados con rapidez en las legislaciones nacionales. Mientras que los agentes que trabajaban por esos "nuevos derechos" (*Human Rights Workers*) tendrían que ser protegidos; los opositores a estos "nuevos derechos" deberían perseguirse y castigarse. Éstos podían ser Estados, grupos o particulares.

Esta Declaración se propone, para empezar, poner a los "defensores" más radicales de los "nuevos derechos humanos" al amparo de toda oposición o persecución. Estos "defensores" deberán pues, contar con la protección de la ONU y de los Estados. Así, incluso las leyes nacionales que reprimen las perversiones sexuales podrán acabar siendo abolidas. Ni los Estados ni los particulares podrán oponerse a esas prácticas, desde el momento en que éstas habrán recibido la etiqueta de "nuevos derechos humanos" (*cf.* art. 7 de la Declaración sobre los defensores).[10] En su última versión, este artículo 7 dice: "Individualmente o en asociación con otros, toda persona tiene derecho a desarrollar y discutir nuevos derechos humanos, ideas y principios, y reivindicar *(advocate)* su aceptación". Los agentes-defensores de éstos podrían declarar entonces "nuevos derechos" que ni siquiera hubieran sido "negociados". Además, para hacerlos respetar, gozarían del aval que les da la Declaración. Ésta, en efecto, garantiza no solamente el privilegio de la iniciativa, sino también el de la inmunidad.

De ahí se concluye que en la medida en que la Declaración universal de 1948 esté en oposición con las prerrogativas de los agentes-defensores de los derechos humanos,

esta misma deberá ser considerada como discriminatoria y tratada como tal. Particularmente explícito es el artículo 9 del texto de la Declaración sobre los defensores, que prevé que los individuos y las asociaciones que se oponen a esos supuestos "nuevos derechos" podrán –e incluso deberán– ser perseguidos por la justicia. En cuanto al artículo 12, prevé que los Estados deberán proteger a los defensores de los "nuevos derechos", y contener y hasta castigar a quienes se opongan a ellos.

Estas persecuciones serán de la competencia de las jurisdicciones nacionales, pero sin duda alguna también de la incumbencia del Tribunal Penal Internacional. La asociación North American Man/Boy Love Association (NAMBLA) ya dio a conocer que esperaba beneficiarse con la protección que la Declaración debería ofrecer, según ella, a los militantes de la pedofilia.[11] Es más, ¡ya se han elevado voces que reclaman la "mayoría de edad sexual" a los 10 años!

¿Un Acuerdo Multilateral de Inversiones de verdad?

La influencia de esta nueva concepción del derecho –netamente positivista– se percibe incluso fuera de los límites estrictos de la ONU. En la OCDE, y dentro de una discreción sospechosa, los principales países industrializados discuten un Acuerdo Multilateral de Inversiones, llamado por antífrasis AMI[12] (que en francés significa "amigo"). Si los 29 países interesados llegaran a un "consenso", los derechos que los inversionistas se han definido y atribuido serán muy superiores a los derechos de todos los demás países. Los derechos de las poblaciones pobres a la alimentación, la salud, la instrucción y a la vida misma, su derecho a disponer de ellos mismos y su soberanía quedarán subordinados a la voluntad discrecional del oligopolio proveniente del AMI.

Además, según un esquema análogo al que hemos encontrado en la ONU, para que este AMI sea eficaz, deberá poder contar con una jurisdicción apropiada. Las multinacionales ejercerán aquí la *presión* que ejercen en otros lados las ONG. En un momento dado podrán remitir a la justicia a los Estados recalcitrantes que se opongan a los intereses de los signatarios del AMI.

A lo largo de este análisis se ha venido imponiendo con creciente claridad una pregunta: Europa, y más precisamente la Unión Europea, ¿está a favor de esta visión de la ONU de los "nuevos derechos"? ¿No es ella de donde puede surgir un impulso liberador? Esto tendremos que examinarlo más adelante.[13]

NOTAS

[1] Acerca de la diferencia entre estas dos nociones, véase Introducción, pp. XI ss.

[2] Volveremos a Kelsen más adelante en este mismo libro.

[3] Para que entre en vigor el tratado relativo a la CPI se necesitan sesenta firmas. Francia fue el duodécimo país en ratificarlo, el 9 de junio de 2000.

[4] Véanse los párrafos siguientes, sobre la Carta de la Tierra, *cf.* capítulo IV, pp. 45-54.

[5] Durante las discusiones que precedieron a la creación del Tribunal, las feministas radicales se mostraron muy activas. Hubieran querido que todo embarazo que sobreviniera en un contexto en el que no exista el "derecho al aborto" se denunciara como embarazo forzado (*enforced pregnancy*). Si se les hiciera caso, a todos los Estados que se niegan a aceptar el aborto al igual que a los grupos de personas que se oponen a él, se les podría hacer comparecer ante el nuevo Tribunal Penal Internacional.

[6] El campo de la competencia nacional se menciona en la Carta de las Naciones Unidas, art. 2, § 7.

[7] Esta reflexión nos fue inspirada por Mary Ann GLENDON, en "Du bon usage de la Constitution américaine", brillante entrevista publicada en *Pierre d'angle* (Aix-en-Provence), 3, 1997, pp. 35-46; *cf.* especialmente la p. 43.

[8] Se recomienda visitar los siguientes sitios:

http://wwwhri.ca/uninfo/hrbodies/defender.shtml

http://www.unhchr.ch/html/intlinst.htm

http://www.lchr.org/lchr/un/defenders.htm

[9] El texto lleva la acotación A/RES/53/144. Véanse las referencias de ese texto en la nota anterior.

[10] Algunos extractos del *Proyecto de declaración sobre los defensores de los derechos humanos* se publicaron en *Le Monde* el 8 de diciembre de 1998, p. 19; curiosamente, el artículo 7, especialmente importante, se omitió en esta selección.

[11] Acerca de esta asociación, véase "USA: enquête sur la responsabilité des groupes pédophiles", en *Correspondance européenne* (Roma, Bruselas, París), CE 48, 10 de agosto de 2000, p. 6.

[12] Este proyecto fue denunciado con especial dureza durante la "Noche de los Césares" por la actriz francesa Brigitte Fossey, miembro del Consejo Económico y Social, en una entrevista en la RTBF (Bruselas), el 1 de marzo de 1998.

[13] *Cf.* más adelante, en el capítulo IX, pp. 97-109.

CAPÍTULO VI

De la tolerancia a la inquisición laica

El hecho de que los "nuevos derechos" del hombre formulados por la ONU son portadores de un nuevo totalitarismo queda demostrado por la alusión incesante y capciosa a la tolerancia. Vamos a demostrar primeramente que el uso de esta palabra oculta un relativismo dispuesto a aceptarlo todo, incluso lo peor. Después, demostraremos que esta tolerancia es utilizada por el laicismo internacional para imponer un racionalismo inexorablemente anticristiano.

Tolerancia y violencia

De la tolerancia doctrinal a la intolerancia civil

Durante las guerras de religión –y debido a la influencia de Jean Bodin– el tema de la tolerancia se desarrolló con gran entusiasmo desde el siglo XVI. Poco a poco, el iluminismo trató este tema para sí mismo. Su fértil desarrollo proviene de la afirmación cada vez más clara de la autonomía de los individuos, de su presunta libertad de pensamiento, del "rechazo de todos los dogmas" (entiéndase de toda verdad revelada, incluida la posibilidad de ésta), de toda autori-

dad. También proviene del escepticismo o del agnosticismo filosófico: desde el momento en que nadie tiene la posibilidad de conocer la verdad y el bien, cada quien debe respetar las opiniones y las decisiones de los demás. Concebida así, la tolerancia implica evidentemente un relativismo moral, del cual el individuo puede salir eligiendo –"en completa libertad"– lo que le gusta, lo que le sirve.

Sin embargo, hay que distinguir esta tolerancia, que se puede denominar "doctrinal", de la tolerancia verdadera, la tolerancia "civil": a ésta no le preocupan las posturas filosóficas ni morales, sino las mujeres y los hombres concretos. A estos hombres y mujeres yo debo respetarlos sin importar cuáles sean sus opiniones.[1]

A primera vista, la distinción entre estas dos formas de tolerancia es clara y neta. Yo puedo respetar perfectamente, por ejemplo, al señor Arias, aunque no comparta mis opiniones filosóficas. Sin embargo, en realidad las cosas suelen ser mucho más complejas. Y eso es exactamente lo que sucede desde el momento en que se ponen a consideración los derechos humanos y la democracia. En efecto, si yo planteo en principio que la sociedad en general, y la sociedad política en particular, debe ser absolutamente tolerante por doctrina; es decir, indiferente a todos los aspectos relativos a la verdad, al bien, al mal, etcétera, esta misma sociedad se encuentra, obviamente, en una total incapacidad de decir qué son los derechos humanos. Esta falta de referencias reconocidas como verdaderas, hunde a la sociedad en un desconocimiento, e incluso en una incognoscibilidad, de lo que es bueno o malo para el hombre y, valga la redundancia, para la sociedad.

Precisamente a causa del agnosticismo que implica, la tolerancia doctrinal con su relativismo integral, termina tarde o temprano en la intolerancia civil. Efectivamente, si, según mi concepción de la moral, yo puedo explotar,

excluir o eliminar a los demás, los otros deben dar prueba de tolerancia respecto de mí y aceptar que yo explote al resto. Ya no hay puntos de referencia, puesto que ya no hay bases; ya no hay prohibiciones, puesto que ya no hay nada que transgredir; ya no hay indicaciones, puesto que ya no hay deberes. Pretender que es posible la tolerancia civil donde todas las afirmaciones son igual de ciertas o de falsas que todas las demás, es darle muy poca importancia al hombre; es negar su sociabilidad y, antes de mucho tiempo, devolverlo a la selva.

Ahora bien, precisamente porque los teóricos de la tolerancia doctrinal se adhieren al principio de que "todas las ideas son válidas", y porque desde ese momento los espectros de la selva o de la anarquía empiezan a rondar, es preciso encontrar una salida a esta aporía, a este callejón sin salida. Ya se sabe lo que pasa en esos casos. En una primera etapa, se trata de vaciar de su sustancia a la Declaración de 1948, así como a los demás documentos que pertenecen a la misma tradición humanista. Se empieza por introducir derogaciones. La ley Veil de 1975, que legisla el aborto en Francia, deroga el derecho fundamental de todo ser humano a la vida, el cual, sin embargo, quedó asentado en la primera frase de su artículo primero. A partir de la segunda frase de ese mismo artículo, la derogación ya se introdujo y quedó legalizada en los artículos siguientes.

La derogación en sí misma revela la incomodidad, la vergüenza, incluso la mala fe del legislador: en las condiciones que se define, el legislador permite o autoriza que se atente contra la vida humana; la idea de un mal que se permite está todavía subyacente. Ahora bien, las derogaciones pronto se constituyen en "nuevos derechos". Ya no hay manera de considerar que el hombre y sus derechos son los datos principales. La tolerancia civil, que impulsaría a reconocer que el hombre es el sujeto de esos dere-

chos, queda aquí descalificada en nombre del relativismo subjetivo y de la tolerancia doctrinal. Entonces, para salir de esta aporía, de este atolladero, se arma el tinglado de una nueva concepción de los derechos humanos que no tiene nada que ver, ni en su origen ni en su contenido, con la concepción humanista tradicional, como lo habíamos explicado poco antes en nuestro análisis del consenso.[2]

Un racionalismo anticristiano

En la práctica, el tema de la tolerancia es una pantalla utilizada por el laicismo internacional para disimular su voluntad de imponer y generalizar un pensamiento racionalista, fundamentalmente anticristiano.

Por laicismo se entiende, por una parte, una doctrina totalmente racionalista que lucha por la eliminación de toda creencia cristiana y religiosa en general. Esta doctrina da lugar a programas de acción. Por laicismo se entiende, entonces, una serie de movimientos de acción militante para hacer triunfar este racionalismo antirreligioso en los individuos y en la sociedad. Es bien sabido que la francmasonería es uno de los principales vectores del laicismo, entendido en las dos acepciones que se acaban de enunciar.[3]

Ahora bien, este laicismo se presenta como el guardián de la tolerancia, pero de una tolerancia tramposa, como lo habíamos explicado. De hecho, en nombre de esta tolerancia, lo que intenta este laicismo es sofocar la voz de la Iglesia, con el pretexto de que ésta sería "intolerante" puesto que anuncia un mensaje verdadero y acepta la apertura a la Revelación de Dios en el tiempo.

Al hacer esto, el laicismo está considerando los tiempos ya idos. Está reprochando a la Iglesia de nuestros días el querer intervenir intempestivamente en los asuntos políticos en nombre de su doctrina y de su moral. Ésta es una situación que sin duda se produjo en la historia de la Igle-

sia, pero que ya no existe. Hace ya mucho tiempo que desapareció de la Iglesia toda voluntad teocrática, la cual, sin embargo, persiste en ciertas religiones no cristianas, como el islam.

En cambio, este mismo laicismo del que hablamos quiere restaurar para su propio beneficio un césaropapismo totalmente secularizado en el que César, es decir, el poder político, quiere gobernar a la sociedad y las conciencias en nombre de la religión que él mismo instituye. El nuevo cesaropapismo consiste en imponer el racionalismo integral a la sociedad y a las conciencias utilizando la bandera de la tolerancia. Ahora bien, como ya vimos, por su naturaleza misma esta concepción de la tolerancia justifica y hasta requiere la exclusión de los "disidentes", de aquellos que reivindican el derecho a la diferencia, de quienes se niegan a aceptar ese racionalismo y permanecen abiertos a la Revelación. Esta supuesta tolerancia da origen a una religión secular y se convierte en religión civil, sistema de pensamiento único. Teóricamente debe legitimar el poder político y, para protegerse, lleva a cabo una inquisición secular despiadada.

La historia contemporánea nos enseña muchas cosas sobre este tipo de cesaropapismo. El comunismo, tanto en su forma soviética como en la china, demuestra bien que para ser siempre coherente consigo mismo, un régimen radicalmente "laicista" "debe" ser intolerante; necesita hacerse de un magisterio laico y de instrumentos de represión para controlar las desviaciones.

Es hacia la restauración de un cesaropapismo de este tipo hacia donde conduce la concepción de la tolerancia que actualmente se ha desarrollado en la ONU, patrocinada y generalizada por ella. La obstinación de la que hace gala para imponer sus "nuevos derechos humanos" revela que ambiciona plantearse como iglesia secularizada, preten-

diendo imponer su racionalismo a la sociedad humana y a la universalidad de las conciencias.

La liga entre el laicismo y la tolerancia, entendidos en el sentido en que acabamos de explicarlos no tiene nada de sorprendente. Ambos consideran como un hecho demostrado que el cristianismo es un peligro para la sociedad política. Más exactamente, el laicismo considera que el cristianismo es intolerable porque pondría en peligro la laicidad, es decir, la distinción y la separación de la sociedad política y de la Iglesia.

Pero ¿qué implica exactamente esta separación, característica central de la laicidad? Postula que el poder político no invade al poder religioso, ni el poder religioso invade al poder político. Pues bien, se sabe que actualmente la separación de las dos esferas, política y religiosa, no ocasiona problema alguno en los países democráticos. Si entonces, en nombre del laicismo se reivindica la laicidad, es decir, la separación de la sociedad política respecto de la Iglesia, no se está haciendo sino derribar una puerta abierta. En cambio, en las sociedades o en las instituciones en las que, en nombre de la pseudo tolerancia, el laicismo quiere imponer un sistema de pensamiento único, aquél no está respetando la necesaria distinción entre los dos planos.

De aquí se deduce que si, en nombre del laicismo, se espera que las instituciones políticas –nacionales, internacionales o supranacionales– den su aval a un racionalismo radical, rechazando *a priori* la posibilidad misma de una Revelación, entonces se regresa a una situación parecida a la que existía antes de que se admitiera la laicidad. César, es decir, el poder político, también es "papa", o sea jefe de la religión civil. Impone su racionalismo radical, su religión secular, como principio exclusivo de integración social. Toda referencia a otros principios está destinada a ser declarada irracional y es objeto de exclusión.

Bajo una apariencia de libertad y de tolerancia, se ve cómo de esta manera se perfilan las estructuras de una sociedad en la que solamente subsiste un acto de libertad: aceptar la servidumbre.

Ahí es adonde conduce la interpretación de la ONU del liberalismo de Hobbes, revisado y ampliado por el socialismo de Rousseau.

NOTAS

[1] Ya examinamos este asunto de la tolerancia en *Droits de l'homme et technocratie*, ed. CLD, Chambray-lès-Tours, 1982, pp. 28-32; véase también *Démocratie et libération chrétienne*, pp. 70 ss.

[2] Véanse en particular las pp. 21-28.

[3] Se recomienda visitar los sitios especializados comenzando por: http://humanist.net/websites.

CAPÍTULO VII

Pekín + 5: es como el granito de arena

Del 5 al 10 de junio de 2000 se llevó a cabo en Nueva York la conferencia de la ONU para celebrar el quincuagésimo aniversario de la Conferencia de Pekín.[1] Se trataba de hacer un balance: ¿se había cumplido el plan de acción definido en 1995? ¿Se había topado con obstáculos? ¿Qué había que hacer para avanzar más? La reunión de junio fue designada oficialmente como: "Women 2000: Gender Equity, Development and Peace for the 21st Century"[2] Unos 8,000 participantes representaron a 180 países, y 2,000 ONG enviaron a sus delegados.

A pesar de este despliegue de artillería pesada y de numerosas reuniones preparatorias, la conferencia acabó "sin grandes resultados", según la expresión eufemística del periódico *Le Monde*.[3]

Los actores en presencia

Delegados y funcionarios

Diversos actores estuvieron presentes. Destacó particularmente la presencia del grupo de los países ricos –¿no re-

sulta obvio?– apoyados por los funcionarios de la ONU. Todos estaban resueltamente decididos a adoptar, o a acelerar el proceso conducente a aceptar los "nuevos derechos humanos" según la ONU.

Recordemos estos nuevos derechos que se reagrupan alrededor de los "derechos sexuales":

Perspectiva de género: las diferencias de función entre hombre y mujer no son naturales; son culturales.

"Orientación sexual": cada quien es libre de elegir su sexo o de cambiarlo; uniones homosexuales con "derecho" de adopción.

Múltiples "modelos" de "familias": familia natural, monogámica y heterosexual; "familias" monoparentales, uniones de personas del mismo sexo. "Derecho" de repudio al cónyuge o pareja.

"Servicios de salud" para las mujeres, entendiendo por ello el acceso legalizado y fácil a la anticoncepción en todas sus formas, y al aborto.

Educación sexual obligatoria de los adolescentes con la perspectiva del "género" y de la "orientación sexual"; para los adolescentes, libertad sexual ajena al control de los padres. Esta rúbrica comprende el acceso fácil y discreto a la anticoncepción y al aborto, y dispensarios o "clínicas" *ad hoc* en las escuelas. Algunos llegan incluso a reclamar la "mayoría de edad sexual" a partir de los 10 años; otros pelean el derecho a la pedofilia.

Derechos de los "trabajadores sexuales", que impulsa a Estados Unidos a negarse a condenar la prostitución, a avalar la actitud complaciente de varios países ante la pornografía, etcétera.

Como puede comprobarse, éstos son los "nuevos derechos humanos" propagados por la ONU o propugnados por los representantes de los países ricos: Estados Unidos, Canadá, la Unión Europea.

Las feministas radicales

Estos mismos "derechos sexuales" son apoyados ruidosamente, y a menudo con una violencia verbal aterradora, por diversas ONG feministas radicales. En Pekín + 5, éstas regresaron masivamente con sus viejas manías. El catálogo incluye obviamente los "derechos sexuales" que se acaban de mencionar, y además los temas de la discriminación y las oportunidades de empleo. No fue posible evitar la misma cantinela de siempre de las autodenominadas "Catholics for Free Choice", según las cuales "el Vaticano se opone a la liberación de la mujer".[4]

Opositores al "colonialismo sexual"

La Conferencia "Women 2000" se distingue de las otras conferencias del mismo tipo por la afirmación cada vez más clara del *disentimiento* de ciertos países. Diversas naciones del Medio Oriente, África y América Latina aportaron un granito de arena en esta gran mecánica, al rechazar la propuesta de la ONU referente a los "derechos sexuales" y la "orientación sexual". Merecen mención especial las posturas de Senegal y Nicaragua, pero también de Egipto, Libia, Pakistán y Sudán. La propia Polonia no se dejó seducir por el chantaje de ser marginada en la Comunidad Europea en caso de que no se alineara a este famoso "consenso".[5]

Además, fue notoria la creciente participación del Grupo de los 77, formado actualmente por 138 países en vías de desarrollo. La mayoría de ellos tiene una conciencia cada vez más clara de los peligros que representa la ideología de los "nuevos derechos humanos". Y en especial, saben que tiene como finalidad primordial dar un viso de "legitimación" a los programas que pretenden detener el crecimiento demográfico de sus poblaciones.[6] Para citar

una expresión que resultó muy afortunada en esa reunión, cabe señalar que la mayoría de estos países rechazaron el "colonialismo sexual" de la ONU y de los países ricos.

Por desgracia, surgieron divisiones en el seno del "Grupo de los 77". Los países ricos utilizaron el viejo recurso de "divide y vencerás". Algunas delegaciones cedieron ante los encantos de la recuperación monetaria. Sin duda alguna, esto no es más que un fenómeno residual. Si bien en efecto algunos delegados son vulnerables a los sobornos, todos reconocen unánimemente, en privado y en público, que la aceptación de los "nuevos derechos humanos" consolidaría los mecanismos que los mantendrían en la humillación colonial.

La Santa Sede: realismo y verdad

En esta Conferencia, al igual que en las otras, la Santa Sede, representada por el nuncio Renato Martino, tuvo un papel crucial.[7] Una vez más, empeñó su amor propio en *proclamar la verdad.* Lo hizo por boca de Kathryn Hauwa Hoomkwap. Encargada del discurso oficial de la delegación pontificia, esta nigeriana dirigió el debate muy atinadamente hacia el terreno del que nunca debería haberse alejado: el del realismo y el de la verdad. En franca oposición con los ideólogos del sexo, la vocera de la Santa Sede hizo recordar que las mujeres tienen necesidad de agua potable, alimento, escuela, trabajo, protección contra las enfermedades de la pobreza, y respeto. ¿Cómo no habrían de suscribirse masivamente los países en desarrollo, que han conservado su sentido común y su realismo a un programa así de concreto?

¿Un balance prometedor?

¿Hay sorpresas?

Después de este panorama lleno de contrastes, a nadie le asombrará enterarse de que la redacción del documento final tuvo sus sorpresas, buenas para unos y decepcionantes para otros. Los pasajes sobre los "derechos sexuales" y las "orientaciones sexuales" se fueron a la trituradora; a la familia tradicional, es decir natural, no se le restó valor. Observador permanente de la Santa Sede en la ONU, el nuncio Renato Martino con justa razón manifestó su alegría a la salida de las reuniones. Y no era el único.

Sin embargo, es fácil comprender que sus sentimientos no fueron compartidos por Patricia Flore, inquieta líder de la delegación alemana. Devastada por la desaprobación de que fue objeto, abandonó el barco antes incluso de que concluyeran los trabajos. La decepción de los delegados europeos fue prácticamente generalizada.[8] Para la señora Nafis Sadik, quien esperaba terminar su carrera de manera apoteótica, esto fue, por decirlo así, el fracaso de su vida. No pudiendo contener ni las lágrimas ni la rabia, reprendió a los delegados que habían hecho volar en pedazos el consenso previamente impuesto, y consumó su resbalón final presionando al personal médico a que aprendiera a hacer abortos, ¡aunque fuera contra su conciencia! Curiosa manera de hacer su reverencia...

La fuerza de la oración y de la verdad

Lo que sucedió en la Conferencia "Women 2000" justifica, a pesar de todo, cierto optimismo. Por primera vez desde hace años, el realismo regresó con plena fuerza. Este retorno a la verdad de las situaciones, así como a la verdad de los derechos del hombre y de la mujer, activó dentro y fuera de los ámbitos cristianos esas fuentes de valor y co-

raje que la fuerza irresistible de una voz fraternal y profética bastaba para poner en movimiento.

Este nuevo impulso del interés por la verdad y la justicia se vio todavía más favorecido por el sentimiento completamente justificado de ineficacia total, que dejó la serie pletórica de reuniones precedentes. Los países más preocupados por el desarrollo experimentaron un sentimiento de hastío cada vez más intolerable frente a los "programas" y otros "planes de acción" que no lograron engañarlos, puesto que la ideología que los inspira da indicios de empezar a sofocarse y está produciendo crujidos premonitorios, comparables a los que antecedieron al colapso del sistema soviético.

"Women 2000", en particular, estuvo llena de enseñanzas para los cristianos. La Conferencia reveló con una evidencia arrolladora la eficacia de la oración y la fuerza de la verdad. Porque, no hay que olvidarlo, Goliat estaba completamente decidido a abalanzarse contra David. También es cierto que los cristianos se habían preparado bien y estaban bien organizados, y su ejemplo merece hacer escuela. En efecto, su actitud en "Women 2000" debe seguir así. Es urgente que en los ámbitos nacional y local, los cristianos se unan y se organicen como lo hacen en el plano internacional, para poder ponerse en contacto con sus representantes, gobernantes y delegados, así como con los medios de toda índole, con el fin de abrirles los ojos y de advertirles que anden con cuidado en el terreno minado en el que tienen que desempeñarse.[9]

La guerra continúa

Pero este optimismo debe mantenerse muy moderado, y es preciso conservar la sensatez. Sin duda, los países ricos acosados (ideológicamente, se entiende) por las feministas radicales cometieron un error estratégico mayúsculo al

pretender modificar sustancialmente el plan de acción sostenido en Pekín. Ahora bien, la manipulación tiene sus límites: el plan de acción no podía ser alterado.[10] No obstante, es cierto que el documento final no deja de insistir en que se firme el *Optional Protocol* relativo a la Convención para eliminar toda forma de discriminación relacionada con la mujer. Adoptado el 12 de marzo de 1999, este Protocolo prevé persecuciones en caso de "violaciones graves o sistemáticas a los derechos de la mujer". Así, da pie a interpretaciones que rebasen lo que se sostuvo en Pekín en 1995.[11]

Pero la fuerza de inercia de un enorme trasatlántico como la ONU es de tal magnitud que, aunque se decidiera un cambio de rumbo súbito y radical, éste no podría realizarse sino al precio de enormes dificultades y al término de un largo plazo. Y, para el *establishment* de la ONU, retractándose. La razón debe buscarse en el hecho de que todos los engranajes de las Naciones Unidas están impregnados de la ideología del "género" y de los "nuevos derechos humanos".

Esto es lo que está pasando frente a nosotros, con el declive muchas veces alarmante de la fecundidad. ¡La ONU, que reconoce este fenómeno, sigue imperturbable financiando las campañas para fomentarlo! Ya que no puede ser reciclada, hoy por hoy, una generación completa de tecnócratas debería ser reemplazada por funcionarios de espíritu libre, que aportaran sangre nueva para que pueda llevarse a cabo la purificación ideológica.

Así, todo lleva a creer que aunque se ganó una batalla, la guerra continúa. Sin la menor duda, los que fueron desaprobados en junio en Nueva York están dispuestos a regresar el golpe sin tardanza, y con determinación redoblada. En 2005 habrá de celebrarse otra gran conferencia sobre la mujer. Como todas las demás, ésta estará precedida de una serie de

"reuniones preparatorias". La conferencia de 2005 se organizará en Europa Central u Oriental. En esas regiones –según los ardientes deseos de los "promotores" del *género*– es donde resulta más urgente hacer que se acepten los "derechos sexuales"...

Una señal evidente de que la guerra continúa, aunque el frente se desplace, es que la Unión Europea acaba de finalizar una Carta de los derechos fundamentales, que refleja hasta la confusión la ideología de la ONU de los "nuevos derechos humanos". Una Carta que, sin lugar a dudas, Europa se empeñará en imponer en su espacio y en exportar a todas partes en donde encuentre candidatos receptivos a la estafa ideológica.[12]

NOTAS

1 Véase a este respecto *Le crash démographique,* pp. 92-94.

2 El documento final adoptado por la asamblea plenaria de la vigesimotercera sesión especial de la Asamblea General, titulada "Women 2000: Gender Equity, Development and Peace for the Twenty-first Century", tiene como título *Further actions and initiatives to implement the Beijing Declaration and the Platform for Action;* consta de 44 páginas de texto compacto. Respecto de esta conferencia se pueden visitar los siguientes sitios (en ellos se encontrará el texto del documento final, así como un análisis descriptivo de este documento):

http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/beijing+5.htm

http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/analysis.html

http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/finaloutcome.pdf

También habrá que remitirse a las informaciones y análisis divulgados por las agencias Zenit y ACI Prensa antes, durante y después de la Conferencia. Debe hacerse una mención especial a los despachos de Austin RUSE divulgados por el Catholic Family & Human Rights Institute (C-Fam), especialmente de los días 9, 19 y 23 de junio. Dirección del sitio: www.c-fam.org; dirección de e-mail: c-fam@c-fam.org .

[3] *Cf.* la edición de los días 11 y 12 de junio de 2000.

[4] Sobre esta camarilla de cabilderos y su financiamiento, véase el folleto de Magaly LLAGUNO y James MILLER, *Católicas pelo Direito de Decidir sem Máscaras,* Brasilia, Ed. Human Life International, 2000.

[5] Más adelante hablaremos más extensamente del caso de Polonia.

[6] La literatura sobre este tema es muy considerable. Véase, por ejemplo, *A focus on Population and Human Rights,* cuadernillo publicado por la UNFPA (FNUAP), Nueva York, 1998. Para más detalles sobre el tema, consulte *Le crash démographique, passim.*

[7] Disponemos de una extraordinaria recopilación dedicada a la acción de la Santa Sede en la ONU. Esta recopilación fue preparada por Carl J. MARUCCI y se titula *Serving the Human Family. The Holy See at the Major United Nations Conferences,* con prefacios del Cardenal Angelo SODANO, secretario de Estado, de Su Excelencia Monseñor Jean-Louis TAURAN, secretario para las relaciones con los Estados, y de Su Excelencia, Monseñor Renato MARTINO, nuncio apostólico y observador permanente de la Santa Sede en las Naciones Unidas, Nueva York. La obra fue publicada en Nueva York por The Path to Peace Foundation, 1997. Para un estudio en perspectiva, puede remitirse a la obra de Jean-Yves ROUXEL, *Le Saint-Siège sur la scène internationale,* Ed. L'Harmattan, París, 1998. Se trata de un estudio bien documentado, a la vez histórico y jurídico, de la acción de la Santa Sede.

[8] Véase más adelante pp. 100 ss.

[9] Algunas sugerencias al respecto se encuentran en *Le crash démograpique,* especialmente en el capítulo "El grupo de cabildeo del pobre" (pp. 151-162) y en el capítulo "Un plan de acción para la vida" (pp. 163-179).

[10] *Cf.* a este respecto Austin RUSE, despacho del 10 de junio de 2000, en la dirección citada anteriormente, nota 2.

[11] *Cf.* al respecto *Le crash démographique,* pp. 107-109.

[12] Acerca del caso de la Unión Europea, véase el capítulo IX, pp. 97-109, y en particular las pp. 101-103.

CAPÍTULO VIII

El milenio de todos los peligros

Debido a sus repercusiones particulares y a lo que estaba en juego, la Conferencia Pekín + 5 merecía que se le dedicara la exposición aparte que se presentó en el capítulo anterior. Esta conferencia sobre la mujer, sin embargo, no podría eclipsar otros acontecimientos que fueron marcando hitos a lo largo de 2000.

Vamos a examinar algunos de ellos, y destacaremos principalmente las iniciativas de las que se encargó –o se le encargaron– el señor Kofi Annan, secretario general de la ONU. Al final de esta revisión se observará cómo adquieren nitidez los motivos de preocupación que hemos señalado hasta ahora. Centraremos nuestra atención en el proyecto de *globalización,* ya conocido y confirmado por diversas iniciativas convergentes. Nuestra atención se enfocará ante todo en los proyectos económico, religioso y político.[1]

El informe "Nosotros, los pueblos"

Un documento programático

En vista de la Cumbre y de la 55° Asamblea general, celebradas en Nueva York en septiembre de 2000, el secretario general había preparado un *Informe del milenio,* titulado "Nosotros los pueblos", sobre la función de las Naciones Unidas. Dado a conocer al público el 3 de abril de 2000, este informe evitó hacer cualquier referencia respecto a sus orígenes en la Declaración de 1948. Está basado en los valores que reflejan el espíritu de la Carta de 1945: equidad, solidaridad, tolerancia, no violencia, respeto a la naturaleza, responsabilidad compartida. Este documento programático contiene diferentes asuntos:

- Nuevo siglo, nuevos desafíos
- Mundialización y modo de gobernar
- Vivir a resguardo de la necesidad
- Un mundo liberado del miedo
- Para un porvenir viable
- Renovar la Organización de las Naciones Unidas

Tomaremos algunas de las tesis expuestas en estas páginas, remitiéndonos a los números que aparecen en el informe.

Es preciso esforzarnos más para actuar especialmente en el terreno de la población mundial, porque su crecimiento, importante sobre todo en los países en vías de desarrollo (93), amenaza con acentuar la pobreza y las desigualdades (72). Éste es el hilo conductor del informe.

> La demografía –asegura el documento– no es un destino irremediable, sino un problema de la mayor importancia, tanto por su número como por la pobreza y las privaciones, a las cuales se verán condenadas las poblaciones si no intervenimos desde este momento y de manera decisiva (94).

El informe también lanza un llamado a favor de la instrucción de las jovencitas: ciertamente, uno no puede más que suscribirse a él. Pero son de asombrar las motivaciones avanzadas, que no carecen de cierta ambigüedad. El objetivo es ofrecerles a las mujeres una amplia selección de empleos, a fin de darles más posibilidades en la vida. "Así, podrán decidir casarse más adelante, lo que hace bajar la tasa de fecundidad" (82 ss.).

Asimismo, se reafirman la centralización del derecho internacional y el papel del Tribunal Penal Internacional (211). Como el hombre es considerado el gran depredador del planeta, deben tomarse medidas para que los desgastes sean limitados. Según el informe, el hecho de que el ambiente se degrade se debe más al número de hombres que a su comportamiento irresponsable:

> Durante los cien últimos años, nuestro medio natural ha tenido que soportar las presiones que se derivan del crecimiento de la población humana, la cual se ha cuadruplicado, y de la producción económica mundial, que se ha multiplicado por 18. Según los cálculos, la población mundial que actualmente es de 6,000 millones de habitantes, alcanzará cerca de los 9,000 millones de aquí a 2050. El riesgo de causar devastaciones irreparables en el entorno existe pues, en forma más que obvia (256).

La incorporación al sistema legal internacional

El 15 de mayo, Kofi Annan volvía a insistir en la centralización del derecho internacional. En una carta dirigida a los participantes invitados a la Cumbre de septiembre, les pedía insistentemente que aprovecharan el encuentro para firmar los tratados y las convenciones de los cuales es depositario el secretario general.[2] Se trataba de que los invitados "aprovecharan esa oportunidad única para expresar

su apoyo e incorporarse al sistema legal internacional". Entre los veinticinco tratados o convenciones multilaterales que los participantes acreditados estaban invitados a firmar, figuraban la Convención Internacional sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales; la Convención Internacional sobre los Derechos Civiles y Políticos; el segundo protocolo opcional de la Convención Internacional sobre los Derechos Civiles y Políticos; la Convención para la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW); el protocolo opcional de la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer; la Convención sobre los Derechos del Niño, y el Estatuto del Tribunal Penal Internacional. Como muestra de la importancia que les adjudica a estas firmas, el señor Kofi Annan volvió a la carga en varias ocasiones en sesiones posteriores.

El Foro del Milenio

Como es costumbre, las ONG se asociaron estrechamente a las celebraciones reagrupadas con la etiqueta del Milenio. Debe hacerse una mención especial del Foro, que una vez más las reunió en Nueva York del 22 al 26 de mayo de 2000. Provenientes de unos cien países, 1,350 delegados representaban con esmero a las ONG acreditadas.

Durante la ceremonia de apertura, Kofi Annan pronunció un discurso muy revelador de lo que el secretario general espera de la ONU. Las ONG, destacó, "Han ejercido presión sobre los gobiernos y han trabajado con ellos [...] "La revolución de las ONG es una de las consecuencias más afortunadas de [...] la mundialización." El secretario subrayó en este aspecto que "No sólo los pueblos y las naciones son interdependientes, sino también los problemas". La globalización no se refiere únicamente a los "mercados más grandes"; para que sea "un éxito, debemos

aprender a gobernar mejor juntos." [...] Y advirtió: "Ya sea que ustedes actúen sobre la promoción de la mujer o la educación, la ayuda humanitaria o la salud, esta acción no podrá cumplir sus objetivos si los beneficios de la globalización no se distribuyen más equitativamente". Después, evocando su *Informe del Milenio,* que acabamos de presentar, Annan se puso tan solemne como inquietante:

> Hoy les pido a todas las ONG que sean a la vez guías y compañeras: cuando sea necesario, es preciso que conduzcan a los gobiernos y los inciten a mostrarse a la altura de los ideales que promueven, y al mismo tiempo, que trabajen con ellos en la realización de sus objetivos.

Después de pedir a las ONG que sostuvieran el *pacto mundial* (que analizaremos enseguida), y de abordar los asuntos de las transferencias de tecnología, de la educación de las jovencitas, de la guerra y del sida, Kofi Annan acentuó especialmente la presión de sus demandas:

> Si ejercen presión sobre los gobiernos para que firmen y ratifiquen los tratados y las convenciones internacionales, ustedes podrán proseguir con el impulso de las campañas mundiales que ya han estado realizando con éxito, en favor del cumplimiento de las normas multilaterales y de la implantación de regímenes jurídicos. Una vez ratificados estos tratados y convenciones, podrán ayudar a hacer que se apliquen. Desde la creación de la ONU, se han adoptado más de 500 convenciones multilaterales; en conjunto, constituyen un amplio marco jurídico que sienta las bases de un mundo mejor. [...] Espero de ustedes que hagan lo que tan bien saben hacer: impulsar a los gobiernos a la acción exigiendo que la razón de Estado dé paso a las aspiraciones de los pueblos.

Por último, definitivamente sin escatimar zalamerías, el secretario lanzó esta ráfaga oratoria:

> Sin lugar a dudas, ustedes se convertirán en la nueva superpotencia. Por mi parte, haré todo lo posible para que nuestros otros asociados de la comunidad internacional los escuchen con mucha atención.[3]

De este modo se ve cómo volvieron a aparecer aquí algunos de los temas centrales desarrollados por la ONU: la globalización y el holismo que la inspira, y sobre todo el establecimiento de un orden jurídico internacional. A las ONG se les pidió que hicieran eco a las orientaciones de la ONU presionando e incluso eludiendo, de ser necesario, a los gobiernos y a los parlamentos nacionales.

El pacto mundial

El llamado al sector privado

En el discurso que debía pronunciar durante la apertura del Foro del Milenio (véanse los párrafos anteriores), Kofi Annan recordaba la proposición que había hecho en 1999 a los empresarios reunidos en el Foro económico de Davos. El asunto era proponer a las partes interesadas la adhesión a "ciertos valores esenciales en el campo de las normas de trabajo, de los derechos humanos y del ambiente". Ésta sería, desde el punto de vista de Annan, una manera de reducir los efectos negativos de la globalización. Según él, para salvar la brecha que separa al Norte rico del Sur pobre, la ONU debe poder recurrir intensivamente al sector privado. El objetivo será obtener la adhesión a este pacto por parte de un gran número de actores económicos y sociales: compañías, empresarios, sindicatos, ONG.[4] Este *Global Compact* o *Pacto mundial* será indispensable para regular los mercados mundiales, ampliar el acceso a las tecnologías vitales, dis-

tribuir la información, divulgar los cuidados básicos en asuntos de salud, etcétera. Varias multinacionales, que cubren el conjunto de los sectores de la actividad científica, técnica e industrial, ya se han suscrito, entre ellas la Deutsche Bank, Dupont de Nemours, BASF, Daimler-Chrysler, BP Amoco, Shell, Unilever, Volvo, etcétera. Entre las ONG se encuentran Amnistía Internacional y el World Wide Fund for Nature. También apoyan este pacto algunas personalidades del mundo de los negocios: Ted Turner (dueño de CNN), Bill Gates (don Microsoft) y Georges Soros (multimillonario seductor), ya se han adherido a él. El propio Mijail Gorbachov se pronunció a favor de este proyecto durante una conferencia dada en el marco de una cena cuyo costo fue de 500 dólares por cubierto: original manera de declarar la guerra contra el hambre. Pero lo más sorprendente es que varias organizaciones sindicales internacionales también se hayan adherido.

Presentados desde el Foro de Davos, hay nueve principios –no muy explícitos, es cierto– que inspiran este pacto mundial. Mencionemos algunos ejemplos: el primero recomienda apoyar y respetar los derechos internacionales en la esfera de influencia de cada quien; el tercero pide la libertad de asociación y el derecho de negociar (*bargaining*) en forma colectiva. Los tres últimos tratan del ambiente, lo cual significa, entre otras cosas, la población.

Hacia una coalición global

El 26 de julio de 2000 se llevó a cabo en Nueva York una reunión del más alto nivel dedicada a este pacto mundial. Entre las conclusiones se cuenta el compromiso de las empresas:

> A asociarse a las Naciones Unidas en proyectos de colaboración, ya sea en cuanto a la definición de una políti-

> ca [...], o a la operatividad. [...] Los participantes estuvieron también de acuerdo en implicar a actores complementarios y en alcanzar, de aquí a tres años, el objetivo de agregar a la Coalición global 100 grandes corporaciones transnacionales y 1,000 empresas de todo el mundo. [...] Diversas asociaciones de empresarios se comprometieron de igual forma a iniciar planes concretos con miras a hacer progresar los objetivos del Pacto.

El pacto mundial despierta, como era de esperarse, graves interrogantes. ¿Se puede confiar en las grandes compañías mundiales para resolver los problemas que bien hubieran podido ayudar a solventar desde hace mucho tiempo si lo hubieran querido? La multiplicación de intercambios económicos internacionales, ¿justifica la instauración paulatina de una autoridad llamada a regentar la actividad económica mundial? ¿De qué libertad gozarán entonces los trabajadores de todos los rangos y las organizaciones sindicales, si las legislaciones laborales incorporadas al derecho internacional deben someterse a los "imperativos" económicos "globales"? ¿De qué poder de intervención gozarán los gobiernos de los Estados soberanos para intervenir, en nombre de la justicia, en los asuntos económicos y sociales? Con esto se ve hasta qué grado este Pacto puede acabar con los derechos humanos proclamados en 1948, y en qué medida amenaza con precipitar el debilitamiento de los Estados soberanos. Y más grave aún: como la ONU siempre está cerca de la quiebra, corre el riesgo de ser víctima de una OPA por parte de un consorcio de grandes empresas mundiales, encantadas con la idea de disponer de una excelente palanca política y jurídica. La precipitación que demostraron estas compañías por adherirse al Pacto, lejos de alegrar, debería inquietar.

La Cumbre de líderes espirituales y religiosos

Por invitación de la ONU, esta Cumbre especial para la paz reunió a unos 1,000 líderes religiosos llegados de todas partes del mundo. La Santa Sede estaba representada por el cardenal Francis Arinze, presidente del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. Esta Cumbre revela la voluntad de la ONU de barrer parejo, y de extender sus intervenciones hasta los terrenos que hasta ahora han escapado a su solicitud apresurada. Desde ese momento, para nadie es un misterio el deseo de la ONU de franquear el umbral reservado de las conciencias. En esta tónica surgió una curiosa "Iniciativa Unida de las Religiones" que tiene como objetivos la paz y la salud de la Tierra y de todos los seres vivos.[5] La Iniciativa fue fundada en 1995 por un obispo episcopal, William E. Swing. Muy contaminada de Nueva Era, la propuesta tiene la finalidad de crear una religión mundial,[6] la cual en el corto plazo implicaría la prohibición a cualquier otra religión de hacer proselitismo. Con esa perspectiva suya, al pulpo que es la ONU le interesaría apoyar este proyecto, porque la globalización no debe abarcar únicamente las esferas de la economía, de la política, del derecho, etcétera, sino que debe cubrir por completo *el alma global.* En esos ambientes se sueña con una "nueva ética planetaria".[7] Aquí nos volvemos a encontrar el tema del holismo en su forma claramente panteísta. Las ideas de la "Iniciativa Unida de las Religiones" debían ser divulgadas entre otras formas por medio de los "Círculos de cooperación", sospechosamente similares a las "redes" de la Nueva Era, y formados por unas cuantas personas.

La ausencia del Dalai Lama hizo que rondara cierto malestar desde el principio de esta reunión. El líder espiritual del budismo tibetano que vive en el exilio en India no había sido invitado a la Cumbre para no causar contrarie-

dades a las autoridades chinas... No sólo en China la libertad religiosa tiene sus límites.

Las discusiones de la asamblea debían tratar de la paz, el desarme y la aportación de las religiones a estos dos objetivos, eminentemente loables. Pero lo que se vio fue que volvieron a aparecer las viejas cantaletas sobre la tolerancia mal entendida.[8] En definitiva, esta "Cumbre especial" acabó de una manera tan decepcionante que no presagia nada bueno para el futuro de la "Iniciativa", y menos aún para el uso que se hará de ésta. En efecto, es paradójico que una reunión de líderes religiosos termine con un elogio a la tolerancia mal entendida, al agnosticismo, al relativismo radical. Era inconcebible que el cardenal Arinze firmara una declaración final que afirmara que todas las religiones son válidas.

La Cumbre del Milenio

La ONU quiso marcar la entrada al nuevo milenio organizando un número incalculable, por así decirlo, de reuniones, de reuniones preparatorias para esas reuniones, y de reuniones para hacer el balance de las reuniones anteriores. Se puede decir que hubo reuniones permanentemente. Para 2001, tres de las reuniones anunciadas son "importantes": sobre los niños, sobre el hábitat y sobre el racismo. No cabe la menor duda de que en ellas se habrán abordado temas como los derechos de los niños y su libertad en relación con los padres, las uniones de hecho, el desarrollo sustentable, la perspectiva del género, la orientación sexual, el derecho internacional, etcétera.

Mientras tanto, el calendario de la ONU de 2000 alcanzó su apogeo en la Cumbre de los Jefes de Estado y de Gobierno que se celebró en Nueva York del 6 al 8 de septiembre. A esta Cumbre habría de seguir la Asamblea General, la cual se llevó a cabo del 12 al 16 y del 18 al 22

de septiembre. Cosa verdaderamente asombrosa, mientras que los medios de comunicación inundaron la Cumbre, la Asamblea General prácticamente se ignoró, al menos durante los días posteriores a su inauguración.[9]

Actividades paralelas febriles

Con motivo de la Cumbre, se programaron muchas reuniones que se desarrollaron en una atmósfera febril. No mencionaremos más que algunas, citadas por la señora Louise Fréchette, consejera del secretario general, en su conferencia de prensa del 24 de agosto de 2000:

1. Reunión del Consejo de Seguridad, 7 de septiembre. Se dedicó, como era de esperarse, al mantenimiento de la paz y a la seguridad, así como a las reformas necesarias para asegurar mejor estos objetivos. También debía tratarse la designación de los miembros de ese Consejo, y el estatus de los "miembros permanentes"
2. Reunión del Consejo Económico y Social, relacionada con la transferencia de tecnología y el desarrollo.
3. Reunión de los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad.
4. Foro de la educación de las jovencitas, organizado por la UNICEF por iniciativa de la señora Annan.
5. Encuentro *Diálogo y Civilizaciones,* organizado por la UNESCO por iniciativa del presidente Khatami, de Irán.
6. Conferencias de ONG con el Departamento de Información Pública de la ONU.
7. Conferencia de los presidentes de los parlamentos nacionales.
8. Encuentro de las mujeres parlamentarias.
9. Foro del estado del mundo: Foro 2000.
10. Cumbre mundial de los líderes espirituales y religiosos por la paz.[10]

11. Séptima conferencia anual de los hombres jóvenes de negocios.

La Cumbre de los Jefes de Estado

Muchos recordarán 2000 como el año de la Cumbre que reunió en Nueva York a unos 170 jefes de Estado, del 6 al 8 de septiembre. Con la presencia de cerca de 6,000 periodistas, este brillante despliegue se había previsto tres años atrás. La Cumbre habría de ser cubierta plenamente por los medios, gracias especialmente a la presencia de personalidades en ciertos aspectos tan contrastantes como Fidel Castro y Bill Clinton.

La reunión se caracterizó por una marejada de discursos de los cuales al principio brotó una conmovedora unanimidad. Todos estuvieron de acuerdo en afirmar la necesidad de luchar contra las enfermedades, la pobreza, la ignorancia, la violencia, la contaminación del agua, la degradación del ambiente. Todos también estaban a favor de la paz: sin embargo, fue aquí donde empezaron a aparecer algunas diferencias de opinión. Los rusos y los chinos temían que, en nombre de los derechos humanos, se produjera una injerencia en sus asuntos internos. Por su parte, en nombre de estos derechos, los estadounidenses y los ingleses tendían a relativizar un poco la soberanía nacional de los demás. También se expresaron otras divergencias en lo relativo a la globalización de la economía mundial. Si bien Clinton condenó la insuficiencia de medios de los que dispone la ONU, por ejemplo para mantener la paz, se abstuvo por completo de anunciar que Estados Unidos pagaría los 1,700 millones de dólares que su país le debe a la Organización. El mismo Clinton tampoco anunció que Estados Unidos iba a firmar el Protocolo de Kioto (1997) sobre la protección del ambiente.

En medio de esta reunión, el cardenal Angelo Sodano, secretario de Estado, aprovechó esta circunstancia excep-

cional para poner los puntos sobre las íes.[11] El cardenal reiteró el apoyo de la Santa Sede a la ONU, en la medida en que ésta trabaje para la paz, el desarrollo, los derechos humanos, y en que respete la igualdad de los miembros. También hizo recordar las reservas con que la Santa Sede ve el control demográfico, las uniones de hecho y las confusiones respecto a la familia.

Como si se hubiera puesto de acuerdo previamente, la Asamblea, de pie, aprobó con un vibrante y sincero aplauso una declaración gloriosamente intitulada *Nosotros, jefes de Estado y de gobierno.* Esta declaración del 8 de septiembre ratificó el catálogo de buenas intenciones que acabamos de enumerar. A ellas se agrega la voluntad de promover la libertad y la tolerancia, la igualdad, la solidaridad, la corresponsabilidad, los derechos del hombre y la democracia. Reclama más medios para garantizar la paz. Proclama la voluntad de erradicar la extrema pobreza antes de 2015 y, en el mismo plazo, de reducir en más de la mitad la mortalidad materna e infantil.

En cuanto a los acontecimientos menos publicitados en los medios, la Cumbre del Milenio fue una gigantesca empresa de diversión, en los dos sentidos del término: distracción y divergencia. Desde luego, fue un suceso muy llamativo, destinado a destensar a los invitados y a dar a muchos de ellos la halagüeña ilusión de que iban a determinar, por 1,000 años, el destino de la humanidad. Pero también fue una empresa que desvió la atención que merecían otros acontecimientos claramente más importantes.

Asimismo, debemos mencionar que la Cumbre y la Asamblea General del Milenio, al igual que la serie de reuniones programadas con ese fin, fueron motivo de 91 manifestaciones de protesta en las calles de Nueva York.[12]

Hacia una concentración de poder sin precedentes

La revisión que acabamos de hacer no trata más que de algunos momentos culminantes que dejaron marca en el año del milenio. Hay una primera deducción que salta a la vista. Al actuar por su propia iniciativa o, más probablemente, muy asediado en el momento de tomar decisiones, el secretario general se empeña en convertir a la ONU en vivero de una "élite" mundial soberana, y a transformarla en el núcleo de una concentración de poder sin precedentes en la historia. Ya los teóricos de la guerra total distinguían los factores que, reunidos en un manojo, daban la medida del poder de las naciones antagónicas.[13] Es costumbre considerar que estos factores son cuatro: político, económico, militar y psicosocial. Este último abarca a los medios, el saber, las técnicas, la ideología, el derecho, la religión. So pretexto de "responsabilidad compartida", de desarrollo sustentable, de "incorporación al sistema legal internacional", la ONU está erigiendo un control supercentralizado de los cuatro factores, no para enfrentarse a algún desafío que provenga de una coalición de naciones, sino simplemente para manejar al mundo e imponerse a él como centro indiscutible que gobierne todos y cada uno de los factores de poder.

De esta manera, la ONU acrecienta su poder *político* extenuando la soberanía de las naciones y afanándose por imponer la primacía del derecho internacional tal como ella lo concibe; no deja a los gobiernos ni a los parlamentos sino una función residual. Se asegura la colaboración de los actores *económicos* más poderosos del planeta. Precursora de un liberalismo autoritario, esta alianza facilita el control del ambiente, así como el poder efectivo sobre el derecho comercial y el derecho laboral; hasta los sindicatos van en buena vía de "recuperación". La ONU también

se propone allegarse de los medios *militares* reforzados que uno desearía que no sirvieran sino para mantener la paz. Pero ¿quién impedirá que se invoquen los derechos humanos para "justificar" las intervenciones abusivas? Las ambiciones de la ONU se extienden del mismo modo a las áreas agrupadas en torno a lo *psicosocial.* Ya sea que se trate del control de la información, de la adquisición y la transmisión del conocimiento, del acceso a las nuevas tecnologías, o de los tratados y convenciones internacionales que dominan los derechos de los Estados, del Tribunal Penal Internacional, etcétera, la tendencia siempre es la misma y va dirigida a la concentración del poder.

Con una perspectiva considerablemente más teórica, en la segunda parte de este libro volveremos al examen de esta concentración sin precedentes. Limitémonos por el momento a comprobar que el milenio es utilizado por la ONU como una nueva oportunidad para reafirmar sus acostumbrados objetivos: desarrollo sustentable, control de la población, de la salud, del conocimiento, de los recursos, de los intercambios internacionales, del derecho y de los derechos humanos. La "responsabilidad compartida" es una nueva expresión capciosa que significa que a las Naciones Unidas ya no les es suficiente con desempeñar una función subsidiaria.[14] La ONU pretende plantearse como centro de poder mundial y se va haciendo poco a poco de los aparatos de control que necesita para ejercer lo que considera su misión durante el nuevo milenio.

NOTAS

[1] Sobre el Milenio visite los sitios:

http://www.un.org.french/millenaire/sg/report/key.htm

http://www.un.org.french/millenaire/sg/report/full.htm

http://www.ipsdailyjournal.org

http://www.nscentre.org/tvmonthly

2 *Cf.* al respecto *Noticias globales,* núm. 58, del 11 de septiembre de 2000.

3 Este texto se encuentra en el documento SG/SM/7411 del 24 de mayo de 2000; *cf.* las dos primeras direcciones mencionadas antes, en la nota 1.

4 Visite el sitio http://www.ungloblacompact/org/

5 *Cf.* el "Informe especial" publicado por Zenit en la *Semana internacional* del 5 de agosto de 2000.

6 Sobre esta "Cumbre especial", véase en Internet el boletín *Noticias globales,* núm. 56, del 9 de septiembre de 2000; *cf.* también el "Informe especial" publicado en la *Semana internacional* de la agencia Zenit, 5 de agosto de 2000.

7 Este tema lo desarrollan particularmente Hans Küng y el Parlamento de las religiones del mundo. Véase la referencia en la p. 44, nota 11.

8 Respecto del asunto de la tolerancia, véanse pp. 63-66.

9 Las revistas *Time* y *Newsweek* fechadas el 2 de octubre de 2000, pero que se vendieron desde el 25 de septiembre, no dicen nada en absoluto de esta Asamblea. ¿Fantasmas?

10 Véase más arriba, pp. 89 ss.

11 Véase el comunicado de la agencia Zenit del 10 de septiembre de 2000, así como la entrevista al cardenal Sodano, *ibid.,* 11 de septiembre de 2000.

12 *Cf. Noticias globales,* núm. 56, 5 de septiembre de 2000.

13 Esta teoría la analizamos en *Destino de Brasil*, especialmente en las pp. 47-65.

14 Explicamos esta noción en las pp. 12, 35 y 135 ss.

CAPÍTULO IX

La Europa estafada y orgullosa de serlo

Es bien sabido que Estados Unidos usa y abusa de la ONU para hacer prevalecer sus intereses. A veces lo hace con un cinismo engañoso. La operación "Tormenta del desierto", desplegada contra Irak en diciembre de 1998, demostró el desprecio que el gobierno estadounidense puede sentir por la ONU cuando ésta estorba sus conveniencias. Es una de las razones por las cuales se negó a firmar el tratado para la creación del Tribunal Penal Internacional. En cambio, cada vez que le conviene –es decir, con mucha frecuencia– utiliza a la ONU como un gigantesco instrumento al servicio de su proyecto hegemónico mundial, apenas disimulado con la etiqueta de la "globalización".[1]

El "terror blanco"

El riesgo real que aparece aquí es la extensión y la generalización, a escala mundial, del modelo jurídico estadounidense de inspiración anglosajona, en detrimento de los modelos de tradición latina. Este modelo anglosajón, tan bien dispuesto para la costumbre y la jurisprudencia, se

presta fácilmente a una utilización del derecho positivo como palanca del poder. A lo largo de esta obra hemos visto cómo se fue instalando el modelo en la ONU gracias a la promoción de los "nuevos derechos del hombre".[2]

Europa, cómplice y víctima

Mientras tanto, para transformar a la ONU en una maquinaria de colonización "global", Estados Unidos necesitaba la complicidad de los demás países ricos; por motivos obvios, la de Canadá prácticamente no ofreció dificultades. Más asombroso es, no obstante, que haya obtenido sin esfuerzo la de Europa, la cual consintió en ser la primera comunidad de naciones que cayera en la trampa.[3] La neutralización de Europa fue indolora y sin duda seguirá siéndolo todavía por algún tiempo, hasta el momento en que despierte bruscamente. Por todo ello, es necesario que examinemos el caso de Europa con una atención especial.

Todavía hace poco, el Viejo Continente aceptó bajar la guardia desarmándose, psicológica y militarmente frente al peligro comunista, que sin embargo ha sido persistente.[4] Y le falta aún más vigilancia frente a los peligros provenientes de Nueva York y Washington, que hoy en día amenazan su identidad moral, política, cultural y religiosa. Pese a la divergencia de intereses económicos e incluso políticos, la Unión Europea se dejó manipular por Estados Unidos en cuanto que renunció a la concepción realista de los derechos humanos, nacida en el seno de Europa ciertamente, pero cuyo alcance universal es muy reconocido. Muchos de sus dirigentes y líderes de opinión tomaron como propio el concepto estadounidense –consensual– de estos derechos y del derecho. Porque, como lo demostró magistralmente el famoso profesor de Harvard mencionado antes, Estados Unidos es el laboratorio de esta nueva concepción de los derechos del hombre y de los instrumen-

tos de aplicación que éstos exigen.[5] Según la lógica de sus líderes actuales, el vecino país del norte *debe* desmantelar la concepción tradicional de los derechos humanos para consolidar a su favor la "ética de la responsabilidad",[6] la cual utiliza a su vez un positivismo jurídico apropiado.

De este modo, Europa se ha convertido a la vez en la primera víctima y cómplice de un proyecto hegemónico mundial, cuya punta de lanza no es ya el poderío militar, ni siquiera el poder económico, sino más bien el derecho positivo. Actualmente, la Unión Europea se encuentra muy mal preparada para desenmascarar la nueva concepción del derecho tramada en Estados Unidos y diseminada por la ONU.[7] Porque los supuestos "nuevos derechos del hombre", y más esencialmente la *nueva concepción* del derecho y de los derechos del hombre que la ONU pretende imponer a todas las naciones y a todos los hombres, tienen como referencia el modelo estadounidense. En este modelo, los jueces acosados por los cabildeos feministas y homosexuales o por logias masónicas declaradamente anticristianas,[8] no pierden oportunidad de inventar supuestos "nuevos derechos" individuales, totalmente fragmentados y carentes de toda referencia a la persona y al hombre como ser de relación.

Una estafa ideológica

Al final de esta nueva lógica jurídica, el instrumento que provea la aplicación de estos supuestos "nuevos derechos" no puede ser, al fin y al cabo, más que un gobierno de jueces *discrecionales,* ya que ellos mismos carecerán de puntos de referencia para discernir el bien del mal, lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso. Su función, así como la función del Tribunal Penal Internacional tal vez consistiría en verificar si los supuestos "nuevos derechos" se están respetando, y si no se les han estado interponiendo obs-

táculos *en nombre de la antigua concepción* de los derechos del hombre: aquella, la realista de 1948.

A causa de la ONU y de la complicidad culpable de los más ricos e influyentes de sus miembros, esta concepción *demencial* del derecho está extendiendo sus ramificaciones a escala mundial. Se entiende perfectamente al Tercer Mundo, en especial al Grupo de los 77, que ven en estos supuestos "nuevos derechos del hombre" el instrumento más refinado de la dominación del Norte sobre los países en desarrollo.[9] Aun si éstos hacen mal en sospechar que existe la misma trampa en la Declaración de 1948, lo menos que puede hacerse es incitarlos a rebelarse contra los supuestos "nuevos derechos del hombre", obra maestra de la estafa ideológica. Además, al final, esta concepción del derecho –producto de la oligarquía adinerada– va a contribuir a la decadencia de Estados Unidos y de Europa, pero antes de eso habrá implantado lo que se denomina "terror blanco" y habrá sembrado la muerte en todo el mundo.

El radicalismo europeo

El descontento de Bruselas

En la Conferencia Pekín + 5, celebrada del 5 al 10 de junio de 2000, las posturas adoptadas por los delegados de la Unión Europea sorprendieron por su radicalismo.[10] Estas posturas eran a veces más radicales que las que ostentaban Canadá y Estados Unidos. Es sabido que los países ricos no tuvieron muchos simpatizantes en esta conferencia, y que este fracaso no gustó a los delegados de la Unión.[11]

El descontento de la Unión Europea se hizo sentir en Bruselas inmediatamente después de la conferencia.[12] Al justificar su participación, varios delegados y delegadas no pudieron ocultar su intensa hostilidad respecto a las religiones que habían sido *escuchadas* en Nueva York. Como

siempre, el blanco principal fue la religión católica. Haciendo con ellos una buena revoltura, el cristianismo y el islamismo fueron duramente censurados por su "integrismo" y su "fundamentalismo". Una revoltura que revela o bien un gran desconocimiento de la naturaleza de estas religiones, o bien una mala fe que, siendo honestos, no es de sorprender por parte de quienes dan poca importancia a la verdad.

Todo hace creer que la siguiente conferencia así como las reuniones preparatorias, serán escenario de nuevos ataques contra la Iglesia Católica y la Santa Sede, que asegura que la Iglesia sea visible en el plano internacional.

La Carta de los Derechos Fundamentales

La Carta Europea de los Derechos Fundamentales va a llegar en el momento más oportuno para remediar el fracaso relativo de "Women 2000". Se sabe que esta Carta ya llegó al final de su proceso de elaboración.[13]

Ahora bien, algunos de sus redactores se esfuerzan por incorporar en ella los "nuevos derechos humanos" propagados por la ONU. En este aspecto, su trabajo se ha vuelto relativamente fácil gracias a algunas disposiciones del Tratado de Amsterdam.[14]

Primero, observemos que por petición de Francia la referencia al patrimonio *religioso* de Europa fue suprimida en el preámbulo. Notamos enseguida que en el artículo 2, apartado 1 la Carta señala que: "Toda persona tiene derecho a la vida". En su redacción actual, este artículo clave es simplemente inaceptable. Además de que expone la noción de *persona* con las interpretaciones más delirantes, el artículo debería precisar que el derecho a la vida se extiende desde la concepción hasta la muerte natural. El texto hace caso omiso especialmente del noveno Considerando de la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño (1989), el cual prevé para este último "Una

protección especial [...] tanto antes como después de su nacimiento". De ahí que no es de extrañar que este texto incluya: "La prohibición de la clonación reproductiva de los seres humanos" (artículo 3 § 2), pero guarde absoluto silencio acerca de la clonación terapéutica.

Además, el artículo 13 del Tratado de Amsterdam que trata de las discriminaciones, da pie al artículo 21 § 1 de la Carta. Este párrafo "prohíbe toda discriminación" basada en diferentes criterios, uno de los cuales es la "orientación sexual". De esta manera, se reserva una protección jurídica a los homosexuales.[15] Esta concepción de la "orientación sexual" influye por fuerza en la concepción del matrimonio y la familia. Anunciado en el artículo 7, el artículo 9 dice que: "El derecho de casarse y el derecho de fundar una familia están garantizados *según las leyes nacionales que regulan su ejercicio*" (las cursivas son nuestras). Dicho de otro modo, como el artículo 21 § 1 prevé la elección de "la orientación sexual", las leyes nacionales deberán incorporar el derecho de los homosexuales a "casarse" y a "fundar una familia". Las uniones más insólitas podrán entonces, si las leyes nacionales lo permiten, gozar de los mismos derechos que la familia, la cual proviene del matrimonio monógamo y heterosexual. El texto es preocupante también por sus disposiciones sobre la educación de los hijos. Además del artículo 14 § 3, de una oscuridad estudiada, incluye el artículo 24 § 3, dedicado a la protección de los hijos: ¡el cual ni siquiera menciona las obligaciones de los padres! El artículo 10 § 1 estipula que: "El derecho a la objeción de conciencia se reconoce *según las leyes nacionales que regulan su ejercicio*" (las cursivas son nuestras). La Carta también se suscribe al acostumbrado "principio de desarrollo sustentable" (artículo 37), que, como es sabido, implica el control de la población. Por último, lejos de mencionar la Declaración de 1948, el texto

se somete por completo al derecho y a las convenciones internacionales: "Ninguna disposición de la presente Carta debe ser interpretada de tal manera que limite o amenace los derechos humanos reconocidos y las libertades fundamentales en su campo de aplicación respectivo, por el derecho de la Unión Europea, por el derecho internacional y por las convenciones internacionales en las que interviene la Unión [...]" (art. 53).

Por su contenido y por las trampas que abundan en él, es difícil imaginar que un texto como éste pudiera ser recibido sin ser refutado de inmediato. Y sin embargo, podrá ser esgrimido para presionar a los recalcitrantes que no adoptaron como suyas las "luces" de la ONU.

Aviso a los recalcitrantes

De este modo, entre las amonestaciones cuyo blanco es Polonia, cabe citar la de Lowe Dybkjær por su claridad:

> El papel de la familia en la vida de las mujeres constituye un elemento fundamental en el contexto de la igualdad. La percepción de la responsabilidad respecto de los hijos es esencial para determinar el estatus de las mujeres en la sociedad. En muchos países candidatos, el modelo tradicional de las mujeres cuya función es básicamente estar en el hogar ciertamente es en gran medida una herencia de la época comunista, pero en nuestros días suele ser reforzado por la Iglesia de Estado, especialmente en Polonia. En el pasado, los poderes públicos impulsaban a las mujeres a trabajar sin que por eso descuidaran sus deberes familiares, aun cuando para ellas las semanas de trabajo podían llegar a ser hasta de 70 horas. Semejante situación tampoco es aceptable en una economía social de mercado moderna. El ejercicio de *screening* que llevó a cabo Polonia hizo que aparecieran algunas carencias en el terreno de la igualdad de oportunidades, en especial la

ausencia de disposiciones legislativas en la materia y de leyes que prohibieran el aborto, así como las pensiones de desempleo otorgadas únicamente al elemento masculino del hogar, etcétera.[16]

Por último, para demostrar perfectamente al Universo que la promoción de los "nuevos derechos humanos" exige esfuerzos aún, Europa ha visto surgir por aquí y por allá pruebas que anuncian la legalización de lo que de hecho ya se practica: el *infanticidio* de los individuos que exigen demasiados cuidados en las unidades de neonatología.[17]

El mesianismo internacionalista

El hecho de que el "mesianismo" europeo contra la familia y contra la vida tenga ambiciones mundiales es algo que declaró el señor Romano Prodi. El presidente de la Comisión reconoce con modestia que: "El modelo de integración europea [...] es un yacimiento que hay que explotar para el gobierno mundial". Para poder realizar esa función ejemplar, aclara, la Comisión deberá "concentrarse más en las funciones elementales". Y enumera entre ellas las más importantes. El Parlamento deberá expresarse de manera unánime en el escenario mundial, redactar una Constitución y de todas maneras una Carta apremiante de los derechos fundamentales.

Semejante Carta y semejantes discursos significan que Europa se empecina en programar su propia decadencia, que ya se detecta en su hundimiento demográfico,[18] un hundimiento que permitirá a Estados Unidos –que por su parte está renovando su población– mirar a futuro con serenidad, ya que con su índice de fecundidad de 1.4, la población de Europa está envejeciendo. No se renueva y está declinando.[19]

Más aún, este hundimiento demográfico de Europa se confirma por el hecho de que se prevé que, a partir de

2006, la capital de Europa, Bruselas, tendrá una población con un 50 por ciento de origen extranjero, y que se alcanzará el mismo porcentaje en 2015 en las cuatro ciudades más importantes de Holanda: Amsterdam, La Haya, Rotterdam y Utrecht. [...]Las otras grandes ciudades de Europa llegarán a esas mismas cifras por la misma época.[20]

Mientras se cumple este plazo, el proselitismo contra la familia y contra la vida que se hace en Europa, estafada y orgullosa de serlo, le habrá traído consigo a ésta una hostilidad general por parte de los países pobres. En efecto, si éstos, en especial el Grupo de los 77, siguen rechazando los programas maltusiano que la ONU presenta con la etiqueta de "nuevos derechos", los rechazarán todavía con más fervor cuando resulte patente que están avalados y apoyados por quienes debían haber sido los primeros en denunciarlos. Europa, burlada, podrá morir en paz; habrá llevado hasta el fin la misión fúnebre que se asignó. Se habrá abierto el camino para la consolidación del Imperio y para el proyecto mundialista de la Internacional.

NOTAS

[1] Este papel de Estados Unidos ya lo examinamos en *La dérive totalitaire du libéralisme,* ed. Mame, París, 1995, pp. 59-89; véase también *El Evangelio frente al desorden mundial,* Diana, México, 2000, pp. 20-24.

[2] Gérard-François DUMONT y sus colaboradores delinearon las características de las naciones europeas, haciendo resaltar claramente los rasgos que todas ellas tienen en común. Ahí se planteó la pregunta crucial: ¿Europa se ve impotente para hacer respetar los derechos del hombre en su propio territorio? *Cf. Les racines de l'Identité européenne,* ed. Economica, París, 1999. El prefacio de esta obra fue escrito por José María Gil-Robles, entonces presidente del Parlamento Europeo.

[3] A este respecto, nos remitiremos al análisis particularmente profundo de Roland HUREAUX, en *Les hauteurs béantes de l'Europe. La dérive idéologique de la construction européenne,* ed. François-Xavier de Guibert, París, 1999. R. Hureaux saca a la luz la tendencia centralizadora y antinacional del proyecto europeo, que para alcanzar sus objetivos tiende a imponer un "Pensamiento Único". Jean FOYER nos conduce a otras conclusiones convergentes en *Francia, ¿qué han hecho con tu libertad?* (mismas referencias que la obra anterior). J. Foyer analiza en este libro la alienación de la soberanía, y censura duramente el centralismo de la "papelería bruselense". Al recurrir al tecnicismo jurídico, Georges BERTHU y Dominique SOUCHET nos conducen a las mismas conclusiones en su obra sobre *El Tratado de Amsterdam contra la democracia. Texto integral comparado y comentado,* ed. François-Xavier de Guibert, París, 1998. El comportamiento de la Unión Europea en las grandes asambleas internacionales recientes ilustra y confirma –desafortunadamente– la pertinencia del análisis de estos autores.

[4] Véase a este respecto Jean-François REVEL, L*a grande parade. Essai sur la survie de l'utopie socialiste,* ed. Plon, París, 2000.

[5] *Cf.* Mary Ann GLENDON, "Du bon usage...", *op.cit.*, p. 74, nota 4.

[6] Max WEBER formuló una distinción famosa entre la *ética de la convicción* –la de los profetas y de los santos que quieren hacer el bien y evitar el mal– y la *ética de la responsabilidad* –la del hombre político que no se molesta en hacer consideraciones relativas al bien o al mal–. En nombre de la ética de la responsabilidad, el hombre político debe conquistar el poder, ejercerlo y conservarlo recurriendo si es preciso a la "violencia legítima". Sobre este punto, Weber es tan cínico como Maquiavelo. Véase *Le Savant et le Politique,* Le monde en 10/18, París, 1959, pp. 172-175. Nosotros analizamos esta distinción en *El Evangelio frente al desorden mundial, op.cit.* Se puede comparar con MAQUIAVELO, por ejemplo: *El príncipe,* 18; *Discurso sobre la primera década de Tito Livio,* 1, 7, 10, 25, 34; 3, 41 ss.; etcétera.

[7] El considerando B bis (nuevo) a la Enmienda 1 del *Proyecto de relación* de Lowe Dybkjær, ref. 287. 005/1-13, demuestra bien la tendencia de la Comisión de los Derechos de la Mujer del Parlamento Europeo a doblegarse ante las decisiones autoritarias de la ONU. La enmienda propuesta empieza así: "...Considerando que los Estados miembros de la Comisión están obligados en todo momento a aplicar de manera apropiada la plataforma de acción de Pekín y deberán ins-

taurar nuevas políticas en el marco de sus competencias, con objeto de que se adapten a la declaración de la Conferencia de las Naciones Unidas Pekín + 5 de junio pasado." Las normas de los derechos estatales deberán, entonces, buscar su validez en las normas del derecho supraestatal. ¿Por qué, en ese caso, no nos ahorramos a los parlamentos, incluido el Parlamento Europeo?

[8] Véase la dirección del sitio mencionado en la p. 69, nota 3.

[9] Sobre este tema, véase arriba p. 72.

[10] Ya desde 1999, al celebrar la ICPD + 5, es decir, el quinto aniversario de la Conferencia de El Cairo sobre la Población y el Desarrollo (1994), la Unión Europea había sorprendido por la complacencia con la que se había alineado con las posturas de la ONU. Véase a este respecto *The European Community's response to the challenges of the International Conference on Population and Development. ICPD + 5: a five year review 1994-1998,* Office for Official Publications of the European Communities, Luxemburgo, 1999. *Cf.* también en esta obra el cap. VII, pp. 71 ss.

[11] Véase el capítulo VII, pp. 75 ss.

[12] La Conferencia de Pekín + 5, "Women 2000" despertó diversos tipos de comentarios en los que a menudo se expresaba inconformidad. A Polonia, en particular, le pusieron un alto en varias ocasiones. Véase, por ejemplo, el expediente preparado por la Comisión de los Derechos de la Mujer y de la Igualdad de Oportunidades del Parlamento Europeo, en vista de las reuniones públicas de los días 10 y 11 de julio de 2000. Este expediente contiene diversos documentos, entre ellos las actas de las reuniones de los días 23 y 24 de mayo de 2000. Para aquellos que no sienten repulsión por los expedientes de estructura confusa, proporcionamos aquí las referencias simplificadas: *Acta* de las reuniones de los días 23 y 24 de mayo de 2000, PE/XVI/PV/00-07; *Proyecto de informe* sobre los aspectos del proceso de ampliación relacionados con el género, presentado por Lowe Dybkjær, fechado el 6 de junio de 2000, referencia Provisional 2000/*** (INI); *Enmiendas 1-27* al Proyecto de informe de Lowe Dybkjær, fechado el 26 de junio de 2000, referencia PE 287.004/1-27; *Proyecto de informes* sobre los informes anuales de la Comisión sobre "La igualdad de oportunidades para las mujeres y los hombres en la Unión Europea: 1997, 1998, 1999", presentado por Lowe Dybkjær, referencia provisional 1999/2109 (COS); *Enmiendas 1-13* al Proyecto de informe de Lowe Dybkjær, fechado el 27 de junio de 2000, referencia PE 287. 005/1.13; *Enmiendas 14-17* al Proyecto de informe de

Lowe Dybkjær, con fecha del 3 de julio de 2000, referencia PE 287. 005/14-17; *Proyecto de aviso* (sobre los mismos asuntos) de la ponente para información Maria Martens, 30 de junio de 2000, referencia provisional 1999/0225 (CNS).

[13] Para la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea,* se recomienda visitar las siguientes direcciones:

fundamental.tights@consilium.eu.int

http://www.europarl.eu.int.charter/fr/default.htm

Aquí utilizamos el original francés fechado el 28 de septiembre de 2000, acotado como Carta 4487/00; Conven. 50. Este texto debía ser examinado en la Cumbre de los Quince, en Biarritz, los días 13 y 14 de octubre de 2000. El texto del proyecto se encuentra en el Anexo IV.

[14] *Cf.* a este respecto la obra de Georges BERTHU sobre *El Tratado de Amsterdam, op. cit.*, p. 115, nota 2 de la p. 114.

[15] *Cf.* lo antes dicho, pp. 25 ss.

[16] Este texto aparece en las pp. 11/14 del documento PE 287.004, citado anteriormente, p. 119, nota 3 de la p. 118. Puede compararse con las afirmaciones de M. Lionel Jospin durante su discurso del 15 de junio de 2000. Véanse las pp. 185 ss.

[17] Véase http://www.thelancet.com/newlancet/current, que remite al artículo "End of Life Decisions in Neonatal Intensive Care: Physicians' Self-reported Practices in Seven European Countries", en *The Lancet,* 17 de junio de 2000, pp. 2112-2118.

[18] *Cf. Le crash démographique,* pp. 25-29, 60, entre otras.

[19] En los países que presentan las mejores condiciones de vida, cada mujer en edad reproductiva debería tener 2.1 hijos para que la población se renovara. Todos los países europeos están por debajo de esta cifra.

[20] *Cf. Correspondance européenne,* núm. 45/06 del 10 de junio de 2000, pp. 4 ss.

CAPÍTULO X

El Derecho, “legitimación” de la violencia

La interpretación que hace la ONU de los derechos humanos conduce a hacer del derecho un instrumento cuyo propósito es “legitimar” la violencia y el “don” de la muerte. Esto es lo que vamos a explicar ahora para concluir esta parte y comenzar la segunda.

La autoliberación del hombre

Ya vimos que en los fundamentos de la concepción de los derechos humanos que actualmente pregona la ONU se encuentra una fuerte exaltación del *individuo.* Sin embargo, según lo previsto por Hobbes, estos derechos de los individuos deben ser validados por Leviatán. Como veremos enseguida, Kelsen habría de desarrollar su teoría en esta dirección. La sociedad debe ser construida a partir de estos individuos totalmente autónomos, es decir, que no le deben nada a los demás, que no tienen ninguna obligación ni ninguna responsabilidad frente a los otros. Estos individuos ya no tienen necesidad de referirse a un Ser trascendente cualquiera. Este liberalismo desmedido deifica al

hombre y, en su crítica a la alienación religiosa, Feuerbach pondrá al desnudo esta visión materialista del hombre que, para liberarse, debe apropiarse de la divinidad. El hombre se libera por sí solo, y la primera expresión de esta autoliberación se manifiesta en el hecho de que, dándose a sí mismo las leyes de su propio comportamiento, dichas leyes pueden ser modificadas a su antojo.

La influencia de la tradición nominalista, tan vívida en los medios anglosajones, amplificará esta aportación germánica de Feuerbach. Según esta tradición, los hombres, en resumidas cuentas, no tienen nada en común, ni naturaleza ni valores. Son singulares, individuales.

Difundido por los filósofos, este individualismo empezó por expresarse concretamente en el terreno económico. Por influencia de cierta interpretación de la realidad natural que es el mercado, se habría de elaborar una visión reductora del hombre. Desde luego que hay que admitir que el mercado es el lugar de los intercambios, de la habilidad y de la competencia. Pero las cosas empiezan a tomar un cariz preocupante cuando el mercado se convierte en el lugar donde se lleva a cabo una selección de los individuos, los cuales acaban por ser reconocidos esencialmente como productores-consumidores. Con esto, el individualismo liberal abre paso a la ideología marxista: la infraestructura económica es la que justifica a cada hombre y a cada sociedad.

Desde ese momento, esta visión economicista del hombre contamina toda la antropología, es decir, la concepción general del hombre. Puesto que la lógica liberal es individualista, congela la sociabilidad, y si congela la sociabilidad, no puede ser sino adversa a la familia. A Malthus sólo le interesa la familia en la medida en que ésta implica ciertos agentes económicos más o menos útiles en el sistema de producción-consumo. En la lógica maltusiana no hay

sitio para lo que actualmente se denomina "personas dependientes", o sea, niños y ancianos. Por las mismas razones, siempre bajo su lógica, no hay sitio para los pobres.

El rechazo a la finitud

La muerte y la guerra

Así, el individualismo liberal conduce al hombre al rechazo de sus límites, al rechazo de la finitud y de la muerte. El otro es percibido como una limitación del yo individualista. Es un obstáculo para la afirmación de este yo. Lo mismo ocurre en términos del tener: lo que tiene el otro es de lo que yo carezco, y esta privación es un obstáculo para mi existencia, para la calidad de mi existencia. Por lo tanto, es necesario alejar todo lo que parezca constituir un obstáculo para mi ser, para mi haber, para mi vida. No debe descuidarse nada de lo que contribuya a dominar mi muerte.

Es por eso, especialmente, por lo que algunas decisiones actuales en cuanto a las investigaciones biológicas de punta reflejan la ideología liberalista reinante. La manipulación de las células y de los tejidos debería otorgarle al hombre una victoria sobre la muerte y garantizar, recordando el mito del eterno regreso, una parodia de inmortalidad.

De hecho, el doble rechazo a la finitud y a la muerte "legitima" la violencia implacable del individuo. Violencia contra las cosas, que el individuo puede destruir a capricho en el consumo. Violencia sexual del hombre contra la mujer, a la que hay que *atrapar* y *retener;* pero también, teorizado por las feministas radicales, imperio de la mujer que ejerce su poder sexual sobre el hombre, al que hay que *seducir* y *subyugar,* y del cual hay que vengarse para triunfar sobre el "machismo". Violencia general contra los demás, a quienes el individuo fuerte puede reducir a la esclavitud, o dar la muerte. Violencia, por último, del indivi-

duo contra sí mismo, si decide que es en el suicidio donde encuentra la expresión más elevada de su libertad individual... Paradójica manera de negar su finitud.

Lo interesante de la dialéctica del Amo y el Esclavo expuesta por Hegel[1] reside en el hecho de que el famoso filósofo alemán ve en el amo el prototipo del individuo de éxito: el burgués liberal, dueño de la vida y de la muerte. Sin embargo, el filósofo de Iena no tardó en extender esta concepción "señorial", es decir, característica del señor y amo, de las relaciones entre los hombres a las relaciones entre las sociedades. Por medio de la guerra, la nación más poderosa se impone a las otras naciones. Y esta nación, por un momento victoriosa y dominante, debe aceptar en un momento posterior retirarse del primer plano de la historia. El derecho debe aprobar esta visión guerrera de las relaciones internacionales.

Podemos ver que aquí se verifica una vez más la observación de Solzhenitsyn en el sentido de que, en nuestra sociedad, el derecho tiende a fagocitar a la moral.[2] En efecto, a partir de una ética individualista, característica del liberalismo original, la violencia se insinúa en el derecho y se integra a él. En una primera etapa, la violencia se manifiesta en el aspecto económico, donde la "libre competencia" desregulada se encarga de marginar a los competidores desafortunados. Pero a partir de Malthus, y luego de Darwin y Galton, la "libre competencia" desborda el terreno económico e invade la esfera de la existencia de los individuos; se convierte en "selección natural" y luego "artificial", con la eliminación de los menos aptos. Además hay que aceptar el mismo proceso selectivo y eliminatorio entre las naciones. Esto es lo que resalta ya en el pensamiento de Hegel y que Spencer va a desarrollar más tarde. El derecho aparece aquí como la superestructura que legitima no solamente la violencia en todas las rela-

ciones, sino también el don de la muerte, corolario esencial del derecho a la violencia.

El vértigo de la autodestrucción

Así es que estamos frente a una situación paradójica. Por una parte, el derecho, guardián de la igualdad y que podría ser la muralla que protegiera contra los excesos del individualismo, aquí descarta toda consideración moral y le da a la fuerza su justificación. Pero, por la otra, la fuerza es la fuente del derecho.

Ante nuestros ojos, esta evolución alcanza su paroxismo. El derecho actualmente tiene la pretensión *desmesurada* de reconocer la *legitimidad* del don de la muerte. Esto es lo que se produce en el aborto y en la eutanasia. En este último caso, el derecho llega a provocar el deseo de suicidio con ayuda. El derecho liberaliza el homicidio de ciertos individuos.[3] No habría más muerte digna que la muerte dada. El acto "señorial" por excelencia es el don de la muerte; la libertad soberana triunfa en la autodestrucción delegada. Ya no se trata tanto de justificar la eutanasia mediante consideraciones sobre la compasión, los sufrimientos intolerables; ya ni siquiera se trata de la eutanasia por razones sociales y económicas. La eutanasia aparece aquí como la expresión altiva de una concepción filosófica del hombre dominado por la fascinación de la muerte y por el vértigo de la autodestrucción.[4]

No es de extrañar que una sociedad que acepta un derecho tan perverso pase de la destrucción programada de los individuos a la destrucción programada de ella misma. Esta doble voluntad de autodestrucción, esta compulsión de muerte, es, sin lugar a dudas, la causa principal del hundimiento demográfico de Europa occidental.

NOTAS

[1] Véase la exposición de esta dialéctica realizada por Franz GRÉGOIRE, en sus *Études hégéliennes. Les points capitaux du système,* ed. Béatrice Nauwelaerts, París, 1958, pp. 57-61; ahí se encuentran las referencias a Hegel. La versión más extendida de la dialéctica aparece en la *Phénoménologie de l'Esprit,* traducida por Jean Hyppolite, ed. Aubier/Montaigne, París, 1939, pp. 161-166. Sobre la guerra, véase, entre otros sitios, la obra de HEGEL, los *Principios de la filosofía del derecho,* ed. Idées/Gallimard, París, 1940, III, 3, B, § 330-347, pp. 358-362. Sobre Hegel, filósofo de la muerte, véase Alexandre KOJÈVE, *Introducción a la lectura de Hegel,* ed. Gallimard, París, 1947, pp. 529-575.

[2] Éste es uno de los temas centrales desarrollados por Alexander SOLZHENITSYN en su célebre *Discurso de Harvard,* cuyo texto fue publicado especialmente en *L'Express* del 19 al 25 de junio de 1978, pp. 69-76.

[3] Ésta es la tesis que exponen Karl BINDING y Alfred HOCHE en *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens,* Verlag von Felix Meinert, Leipzig, 1992, en colaboración con Klaudia SCHANK. Próximamente publicaremos la traducción francesa de esta obra.

[4] Sobre el tema de la eutanasia, véanse las páginas fundamentales que le dedica Xavier DIJON, en *La réconciliation corporelle. Une éthique du droit médical,* ed. Lessius, Bruselas, 1998, pp. 129-180. Véase también el capítulo que dedicamos a la eutanasia en *El Evangelio frente al desorden mundial,* pp. 183-201.

SEGUNDA PARTE

HACIA EL GOBIERNO MUNDIAL

CAPÍTULO XI

Kelsen en la ONU

La Carta de las Naciones Unidas firmada en San Francisco en 1945, presenta una *dualidad de inspiración* que no deja de llamar la atención. Por una parte, se hace referencia a los derechos humanos. Éstos se mencionan en el preámbulo, así como en los artículos 1, 3; 13, 1b; 55c; 62,2; 76c y también se hace alusión a ellos en otros artículos. Esta referencia había sido recomendada con insistencia por diversas personalidades o instituciones prestigiosas de esa época.[1] Desde este punto de vista, la Carta abría camino a la Declaración Universal de 1948.

Por otra parte, en los fundamentos mismos de la ONU aparece la función y el estatus preponderante del Consejo de Seguridad, donde las cinco grandes potencias de entonces ocupan un escaño por derecho, de manera permanente y cada una con derecho de veto. En la ONU, todas las decisiones que se refieren a la paz dependen de este Consejo. Frente al Consejo, la Asamblea General reúne a los representantes de los Estados "soberanos", y la "igualdad" de estos Estados se refleja en el hecho de que cada uno de ellos tiene voz y voto. No obstante, comparados con los del Consejo de Se-

guridad, los poderes de la Asamblea y de sus miembros son limitados.[2] Los cambios posteriores no modificaron fundamentalmente esta estructura general.

Aquí es donde se encuentra el origen del proyecto actual de instauración de un sistema de gobierno mundial. La lengua inglesa utiliza para este fin la palabra *governance*, que aquí traducimos por la palabra *gobierno* en español, en su sentido más amplio.

La *Teoría pura del derecho*

En esta parte demostraremos que este proyecto de gobierno encuentra sus bases teóricas en la filosofía del derecho desarrollada por Hans Kelsen (1881-1973), en su sistema de normas y en su concepción piramidal del derecho.[3] Por tal motivo, vamos a seguir las principales etapas de la *Teoría pura del derecho*. No es exagerado afirmar que las concepciones que ha desarrollado la ONU de los "nuevos derechos humanos", del consenso, del internacionalismo y de la mayoría de los otros temas que hemos tratado se originaron en esta teoría del derecho íntegramente racionalista y positivista. Desde luego, es probable que Kelsen no haya tenido conocimiento de este uso perverso que se hacía de sus ideas en los medios de la ONU. Cuando mucho pudo prever esta posibilidad. No por eso es menos cierto que la obra capital de Kelsen, que sigue ejerciendo su influencia en todos los juristas del mundo, es una guía ineludible para comprender la deriva actual de la ONU. Esto es especialmente patente porque es bien sabido que el profesor vienés de Berkeley influyó en la redacción de la Carta.

En las páginas que siguen, nos basaremos exclusivamente en el último estado de la *Teoría pura*... La traducción francesa recibió del mismo Kelsen "los más vivos y cordiales agradecimientos" (p. 1). Como explica el autor, el primer esbozo de esta obra se remonta a 1911. La pri-

mera edición de la *Teoría pura...* data de 1934. La segunda es de 1960, y la traducción de Eisenmann se publicó por primera vez en 1962. El texto de esta traducción presenta, pues, el último estado de la *Teoría pura del derecho*, y es por eso por lo que usamos esta versión, en su edición de 1999. Al texto traducido se le hicieron numerosos cambios y agregados, que aparecieron sobre todo en forma de notas, de mano del propio Kelsen. Los aficionados a las tesis pueden estudiar la influencia de Kelsen sobre la ONU explorando los otros numerosos escritos en los que el maestro expone su concepto del derecho, y en particular del derecho internacional.

Un racionalismo integral

Como todos los innovadores, Kelsen se tuvo que enfrentar a las posturas de sus predecesores. No hay duda de que no dedicó ningún trabajo importante a exponerlos o a discutirlos. No pasó mucho tiempo comentando a Cicerón, Victoria, Grotius, Hobbes o Locke. Ni siquiera discutió verdaderamente a Hegel. De mente brillante, fría y prolija, Kelsen recuerda un poco el racionalismo de Spinoza, y también su claridad. No tuvo más que una sola preocupación: exponer la única teoría científica del derecho, la suya. Todas las demás teorías fueron tachadas por él de precientíficas: confunden derecho y moral, derecho y política, derecho e historia, etcétera. Kelsen detecta los sofismas que no tienen más que una apariencia lógica (p. 334), los deslices de la anterioridad histórica a la anterioridad lógica (p. 327). Así puede hacer tabla rasa de la historia del internacionalismo. Los autores a los que honra con una mención son muy escasos. La historia política y diplomática no la tomó en cuenta de ninguna manera.

En cuanto a la referencia a una antropología cualquiera, a la historia, en particular, la de los derechos humanos, a la

moral, en especial, a una teoría de la justicia, a la religión pensemos en su mensaje de fraternidad, a la psicología tan esclarecedora, por ejemplo, para los asuntos de responsabilidad, etcétera, no hay el menor rastro en ninguno de los casos. Todo sucede como si este conjunto de factores no hubiera ejercido, ni ejerciera, *ni debería ejercer* la menor influencia sobre el derecho. El derecho es una construcción puramente formal, sin miramiento alguno por las cuestiones de contenido. "El derecho [regula] el procedimiento por el cual es creado él mismo" (p. 60). A Kelsen sólo le interesa el sistema de producción de las normas, su validez, las obligaciones consiguientes. "Es preciso rechazar toda definición del derecho que no lo caracterice como un orden de obligación" (p. 60). Éste es el precio que hay que pagar para llegar, por fin, a una teoría del derecho de una pureza científica irreprochable.[4]

Reducción y disolución

Más aún, prosiguiendo con su reducción hasta el fin, Kelsen vacía *a priori* el derecho subjetivo de toda pertinencia. La teoría pura del derecho elimina el dualismo entre el derecho entendido en el sentido subjetivo, es decir, el sujeto de derecho (persona física o jurídica, con sus derechos y obligaciones) y el derecho entendido en el sentido objetivo, es decir, el orden jurídico, a saber, un sistema de normatividad (*cf.* p. 190). Este derecho subjetivo no es más que un efecto de la normatividad que, bajo pena de sanción, obliga al individuo a comportarse según esta norma (*cf.* pp. 173-175). Además, después de haber mencionado la distinción que hace la doctrina tradicional entre la persona física, *persona "natural"*, y la *persona jurídica*, persona "artificial", Kelsen concluye que "en realidad la 'persona física' es también una construcción artificial de la ciencia del derecho, que ella, también, no es sino una persona 'jurídica'" (p. 173). Consecuente

consigo mismo, Kelsen llega incluso a afirmar que "la teoría pura del derecho [...] disuelve el concepto de persona, porque dicha teoría demuestra que ese concepto responde simplemente a la personificación de un complejo de normas jurídicas" (p. 190).

Se observará enseguida que esta concepción de la persona física arruina totalmente, desde la raíz, toda posibilidad de invocar esos derechos humanos que hubieran sido declarados como reales. El formalismo de Kelsen vuelve impensables semejantes declaraciones. Una vez disuelto el concepto de persona, sólo el Estado puede decidir personificar. Lo hará "artificialmente", mediante un "complejo de normas jurídicas obligatorias". El hombre no puede existir sino como persona artificial por la gracia del orden jurídico, obligatorio, que se identifica con el Estado.

Así es como, según el positivismo jurídico estricto procedente de Kelsen, pueden dictarse normas que someten la vida y la muerte en su definición misma, a actos de derecho.[5] El mismo Kelsen ilustra su argumento. Él considera la posibilidad de *esclavos* "que no tendrían personalidad jurídica" (p. 173). No solamente ya no hay sitio para el reconocimiento, por parte del Estado, de un derecho inalienable de todo ser humano a la vida, sino que además la dignidad del ser humano ha de variar en función de las normas, anulando así *a priori* las ideas de universalidad y la de igual dignidad de los hombres. Lo mismo para la familia: "La familia también es como colectividad jurídica más antigua que el Estado, que comprende varias familias y que es centralizado; y, no obstante, es precisamente en el orden estatal en el que descansa hoy la validez del orden jurídico familiar" (p. 327).

Se puede observar que con esto, Kelsen ofrece bases teóricas que los partidarios del aborto y de la eutanasia no desaprovechan. A estas bases se refieren también los ideó-

logos de la orientación sexual, de las uniones entre personas del mismo sexo, de las "familias monoparentales", etcétera.

La normatividad

El asunto de la normatividad es crucial en la *Teoría pura...* El derecho ordena normas: de lo que se trata es de dirección, de orden, de voluntad.

> La normatividad expresa [...] que un hombre debe conducirse de determinada manera (p. 13). Decir que una norma objetivamente válida ordena a un hombre un comportamiento determinado equivale a afirmar que ese hombre está obligado al comportamiento correspondiente. [...] Si adopta una conducta contraria, "viola" la norma o lo que es lo mismo su obligación (p. 23). La norma considerada como objetivamente válida hace la función de patrón de valores para las conductas efectivas (p. 25).

El asunto de la verdad subyacente a la norma aquí no tiene ninguna relevancia:

> Para una teoría científica de los valores, sólo pueden tomarse en cuenta las normas planteadas por actos de voluntad humana y los valores establecidos por ellas (p. 26). Las normas [...] no son ni verdaderas ni falsas; únicamente son válidas o no (p. 27).

La falta de respeto a la norma exige actos de coacción, que son los únicos legítimos, y correspondería al Estado ejecutar porque él representa el orden jurídico (pp. 41, 43). Con este objeto, debe disponer de tribunales y de órganos ejecutivos:

> La seguridad colectiva alcanza su grado máximo cuando el orden jurídico instituye para este efecto tribunales de competencia obligatoria y órganos ejecutivos centra-

> les que disponen de los medios de coacción necesarios en una medida tal que normalmente toda resistencia sea vana (pp. 45 ss.).

De aquí en adelante, parece que los tribunales de justicia y las agencias pueden establecer actos de voluntad que den lugar a obligaciones y a actos legítimos de coacción.

> La validez objetiva de una norma por la cual un hombre debe conducirse conforme a la significación subjetiva del acto de voluntad de otro hombre en lo referente a su conducta no resulta [...] del hecho positivo, real, que es este acto de voluntad; resulta, y únicamente puede resultar, de otra norma (p. 17).

La costumbre y el consenso

Kelsen agrega enseguida que "ciertas normas por las cuales una conducta se declara obligatoria [...] pueden ser establecidas por actos que constituyen la costumbre" (p. 17). He aquí lo que permite comprender por qué, en los medios de la ONU se atribuye tanta importancia al consenso.

Recordemos lo que habíamos visto acerca de la transgresión.[6] Un médico, por ejemplo, procede a un aborto. Se vuelve culpable de una transgresión del derecho a la vida, proclamado en el artículo 3 de la Declaración de 1948 y codificado en la mayoría de las legislaciones estatales. Los jueces deben, pues, saber de esta transgresión, de este delito o de este crimen; deben decidir: sancionar. Pero los casos de transgresión se multiplican; hay un aumento cada vez mayor en la provocación. Los medios manipulan la opinión pública; las presiones se multiplican. Las ONG apoyan; su papel en la vida pública sigue creciendo. Los jueces hacen cada vez menos persecuciones. Avanzando de trecho en trecho, la práctica delictiva se tolera y, pronto, se acepta. Se crea un precedente: los jueces ya no persi-

guen esos actos. En la opinión pública nace un consenso. "Ya forma parte de las costumbres."

En los países de tradición latina, donde la ley es fuente de derecho, habría que perseguir estos actos. Pero como en estos países la costumbre también es fuente aunque secundaria de derecho, lo que se hace según el esquema mencionado es que cada vez se invoca más no sólo para juzgar un caso de especie, sino para reclamar un cambio de la ley. De hecho, los parlamentos terminan por despenalizar, por liberalizar. Respecto de la cuestión fundamental de la fuente de derecho, la costumbre predomina sobre la ley que codificaba el derecho inalienable a la vida. El cambio así realizado introduce una alteración casi imperceptible, y sin embargo radical, en la naturaleza del derecho legislativo. En efecto, según esta concepción del derecho, la costumbre puede ser el origen de una regla jurídica, pero a condición de que no vaya en contra de la ley codificada.

En los países de tradición anglosajona, las cosas son en cierta forma más simples: la *common law*, que no está codificada, deja un amplio espacio abierto a la interpretación subjetiva de los jueces y a la apreciación, por parte de éstos, de las motivaciones subjetivas en las causas en las que tienen que decidir. En estos países, la influencia de la costumbre en la formación de las normas generales es determinante. La ausencia de leyes codificadas, como origen de las normas, hace que:

> El sistema de derecho consuetudinario sea particularmente favorable para la formación de una jurisprudencia precedencial. Por eso es comprensible que ésta se haya desarrollado en forma particular en el campo de la *common law* angloamericana que es, en esencia, derecho consuetudinario (p. 253).

Sobre este punto, Kelsen no duda en acercarse a la concepción sociológica del derecho. La normatividad debería re-

flejar lo que hacen los miembros del grupo. El consenso es la expresión de la voluntad general. Kelsen ofrece incluso, por anticipado, una legitimación al "contagio mimético".[7]

> Inicialmente, los actos que constituyen la costumbre no tienen significación subjetiva de *Sollen* (deber). Es sólo cuando estos actos se han repetido durante cierto tiempo cuando nacen en el individuo –tomado en forma aislada– la representación de que él debe comportarse como los miembros de la comunidad acostumbran hacer, y la voluntad de que los demás miembros del grupo adopten esta misma conducta. Si un miembro no lo hace, su conducta es censurada por los demás, porque no se está comportando como éstos lo desean. Así es como la costumbre se convierte en una voluntad colectiva que tiene la significación subjetiva de *Sollen*. Pero esta significación subjetiva de los actos que fundan la costumbre no puede ser interpretada como una norma objetiva válida, salvo si la norma superior instituye la costumbre como hecho creador de normas (p. 17).

Las tesis de Kelsen sobre la costumbre y sobre la normatividad tienden a generalizar la costumbre, es decir, ciertos usos generalizados y repetidos en el tiempo, como fuente exclusiva del derecho. Ésta da origen a normas que deberán ser validadas por otras normas, de un grado superior. Por su insistencia en encontrar el consenso, especialmente en el campo de los "nuevos derechos humanos", la ONU tiende a hacer lo mismo. Y espera de las convenciones que garanticen su validez. Es por eso por lo que, en semejante sistema, el respeto a la norma va acompañado de obligaciones, y contrariamente el no respeto a la norma reclama sanciones.

La pirámide del orden jurídico

En el sistema de Kelsen, el Estado y el derecho son no solamente inseparables, sino idénticos (*cf.* pp. 281-310). La so-

beranía es inherente al Estado, que es el único que emite el derecho (*cf.* p. 235). El Estado es el único que tiene el poder de la coacción legítima (p. 61). El estado es por derecho; es el derecho. El Estado se identifica con el derecho porque es orden y mandato en la sociedad; debe regular el uso de la fuerza en las relaciones humanas (*cf.* pp. 12, 41-46).

Un sistema de normas

El Estado es el origen de normas provistas de obligaciones, sobre todo por sus tribunales y por su administración. Las normas son la expresión jurídica de la voluntad del Estado. Éste organiza estas normas jurídicas en un sistema. En este punto de nuestro análisis, la palabra sistema no debe tomarse en el sentido concreto que encontraremos posteriormente.[8] Por sistema hay que entender aquí un conjunto de proposiciones jurídicas considerado en su coherencia racional más que en su correspondencia con la realidad. Esto es lo que empuja a Kelsen a separar los hechos, los contenidos, y las doctrinas en la medida en que éstas no concuerdan con su teoría. Lo que busca es la solidaridad lógica de las normas.[9] Las normas están vinculadas entre sí lógicamente y ordenadas de manera piramidal. En virtud de esta concepción piramidal de las normas, Kelsen afirma la existencia de diferentes niveles de normas.[10] Veamos lo que escribe al respecto:

> De acuerdo con el carácter dinámico de la unidad de los órdenes jurídicos, una norma es válida si y porque ha sido creada de cierta manera, una manera que es determinada por otra norma; esta última constituye así el fundamento inmediato de la validez de la primera. Para expresar la relación de la que hablamos, puede utilizarse la imagen espacial de la jerarquía, de la relación de superioridad-subordinación. La norma que regula la creación

es la norma superior; la norma creada conforme a sus disposiciones es la norma inferior. El orden jurídico no es un sistema de normas jurídicas colocadas todas en el mismo nivel, sino un edificio de pisos superpuestos, una pirámide o una jerarquía formada (por decirlo así) por determinado número de pisos o capas de normas jurídicas. Su unidad proviene de la conexión entre elementos [...]. Este avance regresivo desemboca por último en la norma fundamental, la norma supuesta. La norma fundamental hipotética en este sentido es, en consecuencia, el fundamento de la validez suprema, que funda y sella la unidad de este sistema de creación (p. 224).

El simbolismo piramidal

La imagen de la pirámide utilizada por Kelsen es al mismo tiempo fascinante e inquietante. Esta imagen puede ser entendida en dos sentidos. Puede evocar el tipo de construcciones arquitectónicas cuyas muestras más famosas están en Egipto. La pirámide clásica es, en este caso, un sólido compuesto por una base cuadrada y por cuatro triángulos que convergen en una cima común. Esta pirámide posee varias gradas, varios pisos. Representa el poder que se va concentrando de la base hacia la cima.

Por otra parte, en la tradición pitagórica florecieron las especulaciones sobre la pirámide. Según dicha tradición, la *tetraktys* es el número perfecto: 10, número cuaternario formado por la adición de los cuatro primeros números: 1 + 2 + 3 + 4. Para esta tradición, éste es el fundamento de todas las cosas.[11]

Esta *tetraktys* puede representarse de dos maneras. Primero, como una figura geométrica plana que forma un triángulo equilátero cuyos lados representan el número 4. Luego, partiendo de la base y yendo hacia la cima, se tiene la representación del número 3, después, en el nivel siguiente, el número 2, y al final, en la cima, el número 1. El

conjunto constituye entonces la totalidad, la perfección. Por lo tanto, ésta está formada por tres niveles superpuestos.

No obstante, la *tetraktys* también es susceptible de representarse en el espacio. En ese caso se manifiesta como un tetraedro regular, es decir, un sólido delimitado por cuatro triángulos equiláteros iguales. Uno de esos triángulos, sin embargo, siempre está invisible, oculto. Forma la base de la pirámide y evoca la entrada al conocimiento del fondo de las cosas.[12]

Kelsen no dio explicaciones sobre los motivos por los cuales había recurrido a la imagen de la pirámide para exponer su teoría. Sin embargo, cualquiera que sea la interpretación a la que se aluda, todas convergen hacia las mismas conclusiones: las normas no son del mismo nivel, están jerarquizadas; de nivel en nivel, expresan el poder que se concentra en una cima, y esta concentración señala hacia el Superestado, el Estado mundial único hacia el cual nos arrastra su teoría pura.

En todo caso, nada impide pensar que al invocar la pirámide, Kelsen pudo haber demostrado un poco de simpatía, y tal vez algo más, por un simbolismo masónico conocido.[13] Dicen que algunas logias se apegan a los misterios del Antiguo Egipto; otras acogen especulaciones pitagóricas sobre los números. En última instancia, sabemos que la figura del triángulo, característica de la pirámide, es clásica en el simbolismo de las logias.

Sea cual sea el nivel en el que se considere la pirámide, la norma jurídica no se encuentra necesariamente en su contenido, ni porque sea conforme a la justicia, ni siquiera porque se refiera a los derechos humanos. Es obligatoria en función de su coherencia lógica con el proceso de producción de las normas jurídicas. Ahora bien, la regla fundamental de esta organización es que estas normas proceden del derecho estatal, el cual procede del derecho internacio-

nal, que a su vez procede de la norma fundamental suprema. Por tanto, este formalismo integral de Kelsen es capaz de legalizar, y de hacerlo *a priori*, cualquier contenido.

> Una norma jurídica no es válida porque tenga determinado contenido, es decir, porque su contenido pueda ser deducido por la vía del razonamiento lógico de una norma fundamental supuesta; es válida porque es creada [...] de una manera que queda determinada por una norma fundamental, una norma supuesta. [...] De aquí se sigue que cualquier contenido puede ser derecho. No existe conducta humana que quede excluida, como tal, por motivo de su fondo, de la posibilidad de convertirse en contenido de una norma jurídica [...] (p. 197 ss.).

La norma fundamental

Una vez que Kelsen concibe el derecho como un sistema piramidal de normas, se ve enfrentado a la pregunta: "Qué fundamenta la unidad de una pluralidad de normas?" (p. 193). "¿Por qué una norma forma parte de un orden determinado? [...] ¿Por qué determinada norma es válida?" (p. 194). La respuesta de Kelsen, de inspiración evidentemente kantiana, es sorprendente a primera vista. Pero, debido a sus propias premisas, Kelsen ya no podía echarse para atrás:

> La norma que constituye el fundamento de la validez de otra norma es con respecto a ésta una norma superior. Pero es imposible que la búsqueda del fundamento de la validez de una norma se prosiga hasta el infinito [...]. Debe necesariamente terminar con una norma que se supondrá última y suprema. Como norma suprema, es imposible que esta norma sea establecida. [...] La norma suprema no puede ser, por tanto, sino supuesta. [...] El fundamento de su validez no puede ya ser objeto de una pregunta. [...]Todas las normas cuya validez puede rela-

> cionarse con una sola y misma norma fundamental forman un sistema de normas, un orden normativo. La norma fundamental es la fuente común de la validez de todas las normas [...] (pp. 194 ss.; *cf.* p. 235).

La norma se impone entonces debido a la validez que le confiere una norma de orden superior. Según el caso, debe ser obedecida por los individuos o por las corporaciones, y la desobediencia puede provocar sanciones. Técnicamente "el derecho, entendido como simple 'ideología'" puede considerar el *Sollen* sin significado. El derecho, en efecto, tiene el poder de exigir obligaciones. Kelsen desarrolla en este aspecto una variación secularizada del tema luterano del Beruf, del deber, del llamado a servir, que fundamenta la obediencia ciega, a la manera del imperativo kantiano que fundamenta el deber en el deber. Kelsen agrega, sin embargo, que la normatividad, o más precisamente el orden normativo, fundamenta el Estado.

> Como organización política, el Estado es un orden jurídico [...] relativamente centralizado (p. 281). [...] El Estado es una corporación, es decir, una colectividad que está fundamentada por un orden normativo. [...] El orden que fundamenta esta colectividad es el orden jurídico que se califica de orden jurídico nacional o estatal, por oposición al orden jurídico internacional (p. 285).

Por último, debido al sitio que tiene la pirámide en la simbología masónica, no queda excluido que esta estructura se haya conservado para sugerir la concentración del poder en beneficio de la francmasonería.[14] Por segunda vez en la historia contemporánea, la obra de Kelsen habría de tomar entonces una dimensión alarmante: podía ser interpretada como si ofreciera un fundamento teórico a la toma del poder mundial por parte de la francmasonería.[15]

NOTAS

[1] Para mayores detalles, véase la obra fundamental de Jean-Pierre COT y Alain PELLET (eds.), *La Carta de las Naciones Unidas. Comentarios artículo por artículo*, ed. Economica, París, 1985. En este importante volumen, las posturas de Kelsen se mencionan en numerosas ocasiones; sin embargo, la carencia de índices onomásticos hace fastidiosa la consulta de este notable instrumento de trabajo. Véase también Philippe de LA CHAPELLE, *La Declaración universal de los derechos del hombre...*, citada anteriormente, p. 16, nota 6.

[2] Véase, por ejemplo, el artículo 12, 1: "Mientras el Consejo de Seguridad cumpla, respecto a un desacuerdo o una situación cualquiera, con las funciones que le son atribuidas por la presente Carta, la Asamblea General no debe hacer ninguna recomendación sobre ese desacuerdo o esa situación, a menos que el Consejo de Seguridad se lo solicite".

[3] La obra más famosa de Kelsen es su *Teoría pura del derecho*, traducida al francés por Charles Eisenmann, ed. LGDJ, París, y ed. Bruylant, Bruselas, 1999. Citaremos en forma abreviada KELSEN, *Teoría pura...*, y en nuestro texto haremos referencia directa a las páginas de este libro. Otra traducción francesa, basada en una edición anterior del original, fue aportada por Henry Thévenaz, ed. La Baconnière, Neuchâtel, 1988. Kelsen dedicó un importante estudio a los documentos que sirvieron para fundar la ONU. Véase *The Law of the United Nations. A Critical Analysis of its Fundamental Problems*, Stevens and Sons, Londres, 1951. Muchas veces hizo alusión a ese expediente.

[4] Todos estos antecedentes se explican ya desde los dos prefacios, y también a lo largo del Título primero.

[5] Véase a este respecto la obra de BINDING-HOCHE *op. cit.*

[6] *Cf.* p. 65.

[7] *Cf.* a este respecto pp. 161 ss.

[8] Véase más adelante, pp. 153 ss.

[9] Para mayores detalles del concepto (en francés), véase P. FOULQUIÉ, en la palabra *système*.

[10] Por estas razones, en Francia la "teoría pura de Kelsen" suele denominarse "normativismo".

[11] Véase el Diccionario griego-francés de M. A. BAILLY, ed. Hachette, París, numerosas ediciones, la palabra *tetraktys*.

[12] *Cf.* Gianni Maria POZZO, "Pitagora e Pitagorismo", en *Enciclopedia filosofica*, citada en la p. 39, nota 1, t. III, col. 1397-1403.

[13] Es bien sabido que México es un país en el que la masonería tiene mucha influencia. Esto explica que aquí se publiquen no pocos estudios cuyo interés rebasa los límites de la nación. Véase, por ejemplo, Manuel Antonio DÍAZ CID, *Génesis y doctrina de la franmasonería*, ed. Universidad Popular Autónoma de Puebla, Puebla, 1990.

[14] Esto es lo que escribe Pierre MARIEL en *Les Francs-Maçons en France*, ed. Marabout, París, 1969: "La Sociedad de las Naciones fue, en esencia, una creación masónica, y su primer presidente fue un masón francés, Léon Bourgeois. Por lo demás, en nuestros días, la ONU (al igual que la UNESCO) está compuesta casi por completo de masones de todos los países (cosa que supo oportunamente el Papa Pablo VI cuando acudió a tomar la palabra durante una sesión memorable)" (p. 204).

[15] Comentando la traducción francesa de H. Thévenaz de la obra más famosa de Kelsen (*cf.* arriba, p. 133, nota 2), Jean-François Perrin escribe, en un lenguaje apenas codificado, que nada faltaba para el éxito de este pensamiento, "ni siquiera su símbolo de grandeza, o sea la famosa 'pirámide'. Esta figura permanece todavía mucho tiempo en pie, ya sea sobre su base o sobre su punta".

Capítulo XII

El derecho estatal y el derecho internacional

El asunto de la norma fundamental, mencionado en el capítulo anterior, se plantea primero en el plano del derecho estatal, pero sobre todo en la relación entre el derecho estatal y el derecho internacional.

Hacia el Estado mundial

Aquí se presentan dos escuelas. Primero aquella que da prioridad al orden jurídico estatal. Según su teoría, "la validez del derecho se encuentra en la normatividad fundamental supuesta que se vincula con una Constitución estatal eficaz". El derecho internacional es, en este caso, "una fracción de este orden jurídico estatal, que se considera como soberano" (p. 217).

De acuerdo a otra teoría que goza del favor de Kelsen, "El derecho internacional es un orden jurídico superior a todos los órdenes jurídicos estatales, el cual delimita el campo de validez respectiva de dichos órdenes estatales y es el soberano único: [...]es la teoría de la superioridad del orden jurídico internacional. Efectivamente, este derecho

internacional contiene una normatividad que constituye el fundamento de la validez de los órdenes jurídicos estatales" (p. 217).

Sin embargo, Kelsen lleva más allá el análisis de esta distinción:

> El derecho internacional se compone de normas que inicialmente fueron creadas por actos de Estados [...] para regular las relaciones interestatales, lo cual se realiza por vía de la costumbre (p. 314). Éstas son las normas del derecho internacional que se conoce como general porque obliga y habilita a todos los Estados. Una de estas normas presenta una importancia especial [...] *Pacta sunt servanda* (Los pactos deben respetarse). [...] Es el derecho internacional convencional. En la actualidad [...] este derecho tiene el carácter de derecho simplemente particular: las normas que lo componen son válidas [...] sólo para dos Estados, o sólo para un grupo de Estados.
>
> Cabe observar, en este sentido, que el derecho internacional convencional particular y el derecho internacional consuetudinario y general no deben considerarse como grupos de normas coordinadas, es decir, de rango y valor iguales: la base del primer grupo es una norma del segundo grupo; es decir, el segundo constituye un nivel o grado superior al primero.
>
> Y si se toman en consideración las normas jurídicas que son creadas por los tribunales internacionales y por otros órganos internacionales creados por tratado, entonces aparece en la estructura del derecho internacional un tercer nivel o grado. Porque las funciones de dichos órganos creadores de normas de derecho internacional tienen su base en un tratado internacional, es decir, sobre normas que pertenecen al segundo grado de la pirámide del derecho internacional. Pero, puesto que el derecho internacional convencional creado por la vía de un tratado entre Estados descansa sobre una norma del derecho internacional consuetudinario gene-

> ral que constituye la capa relativamente más elevada, hay que admitir por fuerza [...] que la norma fundamental supuesta de un derecho internacional es una norma que hace de la costumbre fundamentada por la conducta mutua de los Estados, un modo de creación del derecho (pp. 314 ss.).

Aquí se puede observar que el papel atribuido a la costumbre en la formación del derecho estatal se hace extensivo a la creación del derecho internacional. Dicho de otra manera, si el consenso es origen del derecho estatal, también lo es del derecho internacional. Los tribunales internacionales y los funcionarios internacionales son también origen de derecho. La eficacia de ese derecho internacional se manifiesta en las obligaciones que habrá de exigir y en las sanciones que habrá de imponer y que hará aplicar.

> El derecho internacional acusa [...] como orden de coacción, el mismo carácter que el derecho estatal; pero se distingue de éste no obstante, y presenta cierta analogía con el derecho de las sociedades primitivas por el hecho de que, al menos en su calidad de derecho general que obliga a todos los Estados, no instituye órgano especializado alguno para la creación y aplicación de sus normas. Se encuentra todavía en un estado de descentralización extremadamente marcado. Está apenas al principio de una evolución que el derecho estatal ya ha dejado atrás desde hace siglos. Las normas generales se crean por vía de costumbre y por tratado (pp. 313 ss.).

Inversión del principio de subsidiariedad

Esta concepción del derecho internacional implica la supeditación del derecho estatal al derecho internacional. Implica, pues, una limitación estricta de la *soberanía* de los Estados, por ejemplo en el marco de una federación mundial, o bien la

disolución de esta soberanía en el marco de un Superestado mundial único al que se le adjudicaría la soberanía:

> ...El "derecho internacional" será verdaderamente un derecho si es un orden de coacción de la conducta humana supuesto como soberano: si vincula a la condición de hechos determinados por él la consecuencia de los actos de coacción definidos por él, y si, en consecuencia, puede describirse en proposiciones de derecho, al igual que el derecho estatal (p. 311).

La concepción de la norma fundamental según Kelsen designa pues, a este Estado mundial como un horizonte hacia el cual hay que tender necesariamente. Ésta es una necesidad lógica, planteada por la identidad misma del Estado y del derecho. Este último aparece desde ese momento como instrumento de unificación y centralización de una sociedad global menos caracterizada por su internacionalismo que por su supranacionalismo. Kelsen se expresa sobre este tema con total claridad:

> Todas las transformaciones de técnica jurídica que se acaban de mencionar tienden, en última instancia, a esfumar y luego a borrar la línea divisoria que separa al derecho internacional del derecho estatal, de modo que el fin último de la evolución del derecho, que va hacia la centralización creciente, resulte ser la unidad orgánica de una comunidad universal o mundial y esté fundamentada en un orden jurídico, o, en otras palabras, la formación de un Estado mundial (p. 318).

Aquí nos encontramos en presencia no sólo de un acaparamiento de la soberanía por el Superestado sino además, de una *inversión perversa del principio de subsidiariedad.* No es el Superestado el que tiene una función supeditada a

los Estados particulares; son éstos los que desempeñan este papel ante el primero. Fuera de la ONU, éste ya era uno de los principales problemas planteados por el Tratado de Maastricht (1992); el problema se volvió aún más preocupante después del Tratado de Amsterdam[1] (1997). Si, como lo desea Kelsen, partimos de la validez del derecho internacional, el fundamento del derecho estatal debe buscarse necesariamente en el internacional. Y Kelsen, a quien acabamos de parafrasear, concluye:

> Los órdenes jurídicos estatales deben concebirse como órdenes jurídicos parciales, delegados por el derecho internacional y por eso mismo subordinados o inferiores a él (p. 325).

De ahí se sigue que los tribunales internacionales tendrán necesariamente un poder superior al de los tribunales estatales. He aquí cómo los jueces deben colaborar con los funcionarios para la afirmación del Superestado:

> La "contrariedad a una norma" no significa un conflicto entre la norma inferior y la norma suprema; significa solamente que la norma inferior es anulable o que un órgano responsable de su promulgación es susceptible de castigo (p. 320).

El caso de Polonia, que se trató anteriormente,[2] proporciona un buen ejemplo de lo que requiere el Superestado propuesto por Kelsen. Una sociedad estatal que se niega a liberalizar el aborto quebranta el consenso internacional, indispensable para la formación del derecho supraestatal consuetudinario. Entonces, no basta con amenazar al Estado particular –en este ejemplo, Polonia–, con expulsarlo del Superestado (aunque éste apenas esté en formación). Hay que afirmar la soberanía de este Superestado y manifestar su eficacia esgrimiendo la amenaza de sanciones

contra el Estado "disidente" y entrometiéndose en sus asuntos internos.

Ya existen instrumentos estructurados para ejercer estas sanciones y para decirles a los Estados particulares –al igual que a las personas– cuál es su derecho. Se les reconoce en el Tribunal Penal Internacional[3] o en la Declaración en favor de los defensores de los derechos humanos.[4]

> Si partimos de la validez del derecho internacional, que no requiere reconocimiento alguno por parte del Estado, una disposición como ésta no significa que se ponga en vigor el derecho internacional para el Estado considerado; significa su transformación en derecho estatal por una cláusula general. [...] Es necesaria una transformación semejante si, de acuerdo con la Constitución, los órganos del Estado, en especial los tribunales, no están habilitados para aplicar más que el derecho estatal, y en consecuencia no pueden aplicar el derecho internacional más que en el caso y hasta el momento en que el contenido de éste haya sido revestido de una forma de derecho estatal [...] es decir, transformado en derecho estatal (p. 325).

La disolución del Estado

Como vimos anteriormente,[5] la teoría pura desemboca, como confiesa el mismo Kelsen, en la disolución de la persona. Ahora podemos comprobar que, debido a su concepción del derecho internacional, esta misma teoría desemboca en la disolución del Estado. Para empezar, el Estado no tiene existencia sino en la medida en que es inherente al orden jurídico internacional:

> El Estado está determinado en su existencia jurídica por el derecho internacional [...]es pues, un orden jurídico delegado por el orden jurídico internacional. [...] El

> único que es soberano es el orden jurídico internacional; ningún orden estatal lo es. [...] La validez del orden de los Estados miembros descansa en la Constitución del Estado federal (p. 327).

El Estado sólo sobrevive con una existencia que le es otorgada o delegada, por decirlo así, por el orden jurídico internacional. Este orden se reserva el privilegio de delegar o no las prerrogativas características del Estado y de la soberanía que suele estar vinculada con él.

> El derecho internacional regula la conducta de los Estados [...] Establece además que el territorio de ese Estado [...] se extienda hasta el punto en que el orden (jurídico estatal) sea eficaz de manera duradera. [...] Asimismo, reglamente la sucesión de los Estados en el tiempo. [...] El derecho internacional es importante también en lo que respecta al terreno de la validez material del orden jurídico estatal (p. 326).

Más aún, el orden jurídico internacional no se restringe a limitar la soberanía del Estado. Como es éste el que le delega esta soberanía, el orden jurídico internacional acaba por alienar al Estado de toda soberanía:

> Los Estados [...] no conservan su competencia (para establecer normas sobre asuntos cualesquiera) más que en la medida en que el derecho internacional no se apropie de un objeto, arrebatándolo así de una libre reglamentación por parte del orden estatal. [...] Si admitimos que el derecho internacional es un orden jurídico supraestatal, los órdenes estatales no tienen ya soberanía en asuntos de competencia (p. 324).

De esta manera volvemos al asunto de la norma fundamental. Ésta, asegura Kelsen, tiene un carácter hipotético.

Parafraseando a Kant, se podría decir que dicha norma es un postulado de la razón jurídica, de la que Kelsen se vale para dar cohesión a los cimientos de la pirámide. Esta norma, *hipotética, debe suponerse* para que se puedan asegurar no sólo la validez de las normas de menor grado, sino sobre todo la validez del orden jurídico internacional en sí.

Entonces surge la cuestión de la norma fundamental del derecho internacional y de su validez.

> Esta norma fundamental se convierte en [...] el fundamento inmediato de la validez del orden estatal. En su carácter de verdadera norma fundamental, no es de ninguna manera, lo sabemos, una norma establecida sino una supuesta. Representa la hipótesis mediante la cual el "derecho internacional general"; es decir, las normas eficaces [...] que regulan la conducta mutua de los Estados, pueden ser consideradas como normas jurídicas obligatorias que vinculan a los Estados (p. 218).

NOTAS

[1] Véase el artículo 5 del Tratado de Ámsterdam y el Protocolo núm. 7 sobre la aplicación de los principios de supeditación y de proporcionalidad. *Cf.* a este respecto la obra de G. BERTHU, *El Tratado de Ámsterdam*, *op. cit.*, véanse en particular las pp. 58-66.

[2] *Cf.* pp. 73; 103 ss.

[3] *Cf.* pp. 56 ss.

[4] *Cf.* pp. 58-60.

[5] *Cf.* pp. 122 ss.

CAPÍTULO XIII

Un sistema de control mundial

En el sistema puramente lógico de Kelsen no hay sitio alguno para los "derechos humanos" que fueran anteriores al Estado. El reconocimiento de derechos semejantes conduciría, siguiendo la lógica de esta teoría, a la supeditación del Estado. Pero más profundamente aún, este reconocimiento conduciría a la impugnación del Estado mundial y del orden jurídico que le corresponde. En este sistema, tal vez cada quien es libre de pensar lo que quiera, pero todos deben ajustar su conducta a las obligaciones y a las sanciones cuyas normas están convenidas. El individuo debe obedecer al derecho porque es el derecho, porque este derecho se identifica con el Estado, y no porque sea razonable obedecer a una ley justa emanada, por ejemplo, de la razón, de la naturaleza o de Dios.

Una teoría del poder

No hay sitio para los derechos humanos

La teoría de Kelsen, por ser a la vez una teoría del Estado y una teoría del derecho, es también una teoría del poder. El

papel que Kelsen le asigna a la *eficacia* pone de manifiesto un parentesco real entre él y Maquiavelo. Así como los Estados particulares deben tender hacia el Estado mundial y único, así como el orden jurídico mundial debe convertirse en el orden jurídico supremo, así el poder debe concentrarse en el plano mundial. En sentido estricto, el papel del Estado mundial no debe consistir en coordinar la conducta de los Estados; si lo hiciera no sería más que con carácter precario y transitorio. El Estado mundial *debe*, en efecto, *subordinar*, en sentido literal, a los Estados particulares e incluso, a final de cuentas, disolverlos.

La teoría pura del derecho postula, pues, un sistema jurídico único en el que la validación de los derechos estatales dependería de un Estado único, cuya soberanía y autoridad serían ilimitadas. Este Estado único, llamado Estado mundial, se encargaría de la unidad jurídica y política del mundo, y finalmente se le negaría su esencia al político a favor de la asimilación del Estado al derecho. El Estado mundial recibiría su validación del orden jurídico piramidal, que por lo demás es imprescindible para la validez de los propios derechos estatales. Esta concepción piramidal del derecho postula entonces una concentración extrema del poder. Ya no hay sitio aquí para la separación clásica de los poderes. Aquí el poder es *absoluto*, en el sentido literal de la palabra: está totalmente desvinculado de toda referencia a un cuerpo político, a los cuerpos intermediarios y, finalmente, a las personas de carne y hueso que constituyen estos cuerpos.

Además, refutando radicalmente la soberanía de los Estados particulares, el sistema de Kelsen acaba con los derechos humanos que, de acuerdo con la Declaración de 1948, el Estado particular debía ser el primero en promover y proteger.

Así, en virtud de su subordinación a la norma de grado superior, el derecho estatal quedaba imposibilitado para

dar seguimiento en forma prioritaria a los derechos de las personas. En virtud de la norma suprema, el derecho internacional debe renunciar a proteger la soberanía de los Estados. Esta doble renuncia hacia las personas y hacia los Estados, así como la desactivación final de sus derechos respectivos, excluye todo poder moderador; excluye la distinción de los poderes; deja el campo completamente libre a los proyectos imperiales y hegemónicos. En pocas palabras, el sistema piramidal de Kelsen es *holista*: el Superestado y el orden jurídico que lo valida constituyen la realidad única fuera de la cual nada ni nadie tiene valor.

Así pues, la teoría de Kelsen descansa en una forma de monismo radical jurídico-político. Toda la organización de la sociedad está estructurada de tal forma que primero pone a los individuos en la obligación de obedecer a las normas jurídicas y a los derechos estatales particulares, y luego pone a los Estados particulares en la *obligación de obedecer a la norma fundamental establecida, a fin de cuentas, por el derecho internacional.*

Un totalitarismo sin rostro

Cualquiera que sea el nivel en el cual se considere la pirámide, la norma jurídica es eficaz porque tiene *coherencia lógica* con el *juicio* donde se producen las normas. Este *juicio* no difiere gran cosa de aquel que, según John Rawls, desemboca en decisiones "justas".[1] Es decir, la regla fundamental para producir normas es que todas se deriven, al fin y al cabo, de la norma fundamental superior hipotética.

Kelsen necesita esta base o esa cima, que depende para fundamentar su teoría, en la cual está subyacente un proyecto de *monismo jurídico* totalmente inmanente. La subordinación de los individuos a los Estados y de los Estados a un centro de mando mundial, caracterizado por una soberanía indiscutible, dispuesto por un derecho internacio-

nal, es una *necesidad lógica* inducida por su teoría del derecho. Esta concepción del derecho legitima *necesariamente* un Estado mundial y, al final, un poder mundial, sujeto exclusivo de soberanía y de autoridad ilimitada. La universalidad *debe* venir de la cima de la pirámide y no del asentimiento que les darían a las verdades fundadoras las voluntades libres y convergentes de los miembros de la comunidad humana, de los cuerpos intermediarios, de los cuerpos políticos, de las naciones o de los Estados.[2]

Ahora bien, precisamente porque esta norma fundamental última es hipotética, es el Estado mundial el que, de hecho, reúne y ejerce las funciones de la misma. Esta *concentración* extrema del poder ya se está produciendo bajo nuestros ojos incrédulos. El Superestado que está emergiendo será un directorio anónimo, cuyos mecanismos serán *legión.*[3] Los totalitarismos "clásicos" del siglo XX tenían dictadores perfectamente visibles, y sus regímenes se dotaban de instituciones a las que era lícito describir. El nuevo totalitarismo que se está implantando en nombre del orden jurídico internacional es un totalitarismo *colectivo, anónimo*, sin rostro. Es un totalitarismo cuyo poder ilimitado se difracta en los tribunales, como hemos señalado con frecuencia, pero también en la Declaración sobre los defensores de los derechos humanos,[4] en el AMI[5], en las ONG, en las redes mundiales de comunicación, y en ciertas organizaciones regionales, como la Unión Europea. Todos ejercen presión para acelerar el proceso de *centralización* mundial.

Un sistema policiaco

Jurisprudencia y burocracia

La estructura original de la ONU ya llevaba la marca de la teoría de Kelsen; en la actualidad, en el seno de la Organi-

zación esta influencia es cada vez más patente. La preponderancia del Consejo de Seguridad, el poder de iniciativa del Consejo Económico y Social (art. 62-71 de la Carta), la nominación del secretario por la Asamblea por recomendación del Consejo de Seguridad (art. 97) y las competencias del secretariado ilustran de manera extraordinaria la estructura piramidal y kelsiana de esta Organización internacional. Los derechos estatales, encargados del mantenimiento del orden, se toman en cuenta (art. 2, 7), pero están subsumidos en el derecho internacional, es decir, dominados por la Organización internacional cuya fuerza está al servicio del mantenimiento del orden internacional (art. 12). Los artículos dedicados a los territorios autónomos (art. 73 ss.) o al régimen internacional de tutela (art. 75-85) confirman esta "vocación" de la ONU para decidir sobre el derecho internacional sin que siquiera haga mención precisa de un contenido al cual debería referirse, ni de la competencia de los Estados en la codificación de este derecho. En este contexto, que sobreestima considerablemente el papel *jurídico* de la Organización, la evocación de los propios derechos del hombre no puede remitir más que a una concepción voluntarista de estos derechos.

Según esta lógica, no es pues, ni necesario ni deseable que la Asamblea General sea una verdadera asamblea deliberativa y menos aún legislativa, puesto que en presencia de una organización en la que se identifican el único aparato de Estado internacional y el derecho, el derecho tiene su origen en la costumbre y el consenso, y se enuncia en la *jurisprudencia* validada por el sistema piramidal de las normas. Sin embargo, hay que observar que esta jurisprudencia no es la interpretación autorizada, según los principios generales del derecho, de la costumbre o incluso de una ley que emanara de una asamblea legislativa distinta del Poder Ejecutivo; interpretación que, por otra parte, no

vale, en principio, sino para determinado caso particular considerado. En el caso de la Organización, la jurisprudencia recibe su validez, en última instancia, de la voluntad del Estado único.

Esto explica la función atribuida al Tribunal Penal Internacional. Como ya no hay forma de identificar principios generales del derecho, corresponderá al Tribunal revelar el sentido de los textos jurídicos y de las decisiones consensuales, y decir cuál es la interpretación válida de estas decisiones. Las divergencias en la interpretación son desde ese momento *intolerables* porque arrasan con el orden jurídico y, en consecuencia, con el Estado supranacional. Al final de este procedimiento, a la Asamblea General no le queda más que aprobar las decisiones ya tomadas por el centro de poder supremo, autorizado, por esta razón misma, para emitir el derecho.

Las *convenciones* y los *pactos* aparecen aquí no como acuerdos aprobados libremente entre Estados particulares y soberanos, sino como una fina malla jurídica que emana de la voluntad de las Organización internacional que exige, a través de las ratificaciones, la obediencia de los Estados. De ahí –siempre volvemos a esto– la obsesión del consenso. En cuanto a las *legislaciones nacionales*, no pueden subsistir si no se integran, en modo subordinado, a la construcción que se ha calificado de "grandiosa" del derecho internacional kelsiano, entendido aquí como expresión de las decisiones tomadas por la Organización internacional, o por los satélites que actúan para ésta a título de vicaría. El derecho de los Estados se transforma así en una *red* de la cual el derecho internacional no duda en disponer para expandir sus propias ramificaciones en todo el planeta.

Estos satélites son agencias de la ONU en las que un hormiguero de funcionarios encarnan la *burocracia weberiana*. La organización racionalista del Estado mundial

exige, en efecto, una administración cuyos funcionarios participen en el poder y puedan ser fuente de derecho. La administración ya no es aquí un medio, al servicio de un proyecto que ella no decide; actúa por delegación y bajo control. Aquí vuelve a aparecer la antisupeditación: la burocracia se convierte en fuente de derecho, emite normas, obliga y restringe. No en un solo campo, sino en todos los campos en donde es útil emitir el derecho. De esta deriva que se observa, Kelsen mismo sugiere[6] que tiene precedentes en la burocracia estalinista.

Desvirtuación de sentido

Por todo esto es comprensible que el "normativismo" sea la teoría del derecho que más le conviene a la Nueva Era y a sus redes. Este mismo normativismo también se adapta perfectamente a la erosión, observada con frecuencia, de la soberanía. Una erosión que se manifiesta sobre todo de dos maneras. Primero, en las tendencias centrífugas y separatistas que se ven en muchas regiones o en muchos Estados-naciones. Estas tendencias obviamente están enfocadas a debilitar la capacidad de los Estados de oponerse al proyecto de concentración piramidal del poder. Segundo, el poder de los Estados es anulado por una plétora de ONG adictas al normativismo de la ONU.

A partir de una sorprendente teoría del derecho, estamos, pues, en presencia de un proceso de concentración piramidal del poder absolutamente sin precedentes en la historia. "Justificada" por esta teoría del derecho, esta concentración del poder postula la existencia de un Estado de derecho supranacional que decide sobre el derecho, es titular exclusivo de la soberanía y de la autoridad suprema, y está autorizado a obligar a todos los Estados particulares y también a interpretar auténticamente el derecho que él mismo ha producido.

En resumen, todos los instrumentos jurídicos actuales, nacionales e internacionales, están siendo sometidos a una *desvirtuación de sentido*: en lugar de estar al servicio de los derechos del hombre real, el de la "base", sirven de relevo a la estructura lógica trazada para beneficio de un derecho internacional, que a su vez es la expresión de una voluntad hegemónica, absoluta y totalitaria, puesto que, según la lógica del sistema, ninguna realidad, ningún valor puede oponérsele.

Semejante concepción del derecho, evidentemente es adecuada para fascinar a los liberales más radicales, y esto se debe al menos a dos razones. La primera es que el derecho queda excluido de todos los campos en los que el Estado, internacional o particular, no quiere ejercer el derecho. En la estricta lógica de esta concepción del derecho resulta incluso que, como en Hobbes, el individuo puede hacer absolutamente todo aquello que le interese hacer, todo lo que le cause placer, siempre y cuando el Estado no le imponga ni obediencia, ni obligación, ni prohibición alguna respecto de uno u otro acto que a él se le antoje realizar. La segunda es que el derecho así concebido puede intervenir en los campos extra jurídicos más diversos. Para beneficio del Estado internacional, puede definir obligaciones o prohibiciones relativas a cualquier terreno, por ejemplo científico, técnico, monetario, económico, biomédico, etcétera.

El dominio de la vida

Con un poco de atención que pongamos en los planes de acción, recomendaciones, decisiones consensuales y otros acuerdos provenientes del FNUAP, de la OMS, de la UNICEF, del Banco Mundial, del PNUD, etcétera, observaremos enseguida que los "nuevos derechos humanos" son simplemente las nuevas normas, creadas, en su nivel piramidal por las agencias mencionadas. También podemos

notar que estas normas obtienen su validez del orden jurídico mundial y del Estado mundial que está en vías de construcción escalonada.

Entonces se comprueba que el orden jurídico mundial que se está construyendo no está al servicio de un proyecto imperial o hegemónico de tipo clásico. *Está al servicio del control de la vida.* La norma suprema es aquí el dominio de la vida para llegar, con él, al dominio de los hombres[7] y al de las cosas. "La vida, que con las Declaraciones de los derechos humanos se había convertido en el fundamento de la soberanía, en adelante se convierte en el sujeto-objeto de la política estatal (que de este modo se presenta siempre más claramente como 'policía')".[8] Actualmente hay toda una casuística bioética que tiene por objetivo promover la costumbre, reunir el consenso más grande, y desembocar en convenciones, reglamentos y otros planes de acción. El todo que emana en última instancia de la norma hipotética que avala al sistema en conjunto: normativo, restrictivo, represivo. Y, ¿por qué no?, policial.

NOTAS

[1] *Cf.* arriba, pp. 24 ss.

[2] Un estudio reciente sugiere un paralelismo, no del todo sorprendente, entre el *Superestado* de Kelsen y el *Leviatán* de Hobbes. Comentando una obra de Horst Bredekamp en *Le Monde* del 8 de septiembre de 2000, Olivier CHRISTIN Escribe en especial, acerca de la portadilla de la primera edición del *Leviatán* (1651): "El cuerpo del gigante está formado por una multitud de cuerpos vueltos hacia su rostro [el de Leviatán]." Y agrega: "Estas imágenes participaban evidentemente en la exaltación del soberano agrupador, unificador, ordenador, garante del equilibrio del mundo. [...] Anamorfosis, amplificaciones y kaleidoscopios permiten, en efecto, [...] imaginar otra vez frescos el retrato del rey y su disimulo, a veces necesario a causa de las circunstancias." Bien puede hacerse una relación entre esta multitud de cuerpos esca-

lonados y el sistema piramidal de Kelsen. La obra analizada, que conocemos gracias a O. Christin, tiene como autor a Horst BREDEKAMP y se titula *Thomas Hobbes visuelle Strategien. Der Leviathan: Das Urbild des modernen Staates*, Akademie Verlag, Berlín, fecha no mencionada (2000?). La portadilla aludida se reprodujo en la traducción francesa del *Leviatán*, facilitada por François Tricaud, ed. Sirey, París, 1971.

[3] *Cf.* Mc 5, 9. Véase también nuestra obra *L'enjeu politique de l'avortement*, pp. 206-208.

[4] *Cf.* pp. 56-60.

[5] *Cf.* arriba, pp. 60 ss.

[6] *Cf.* el texto citado más adelante, p. 155.

[7] *Cf.* nuestra obra *Maîtrise de la vie, domination des hommes*, ed. Lethielleux, París, 1986; véase también *L'enjeu politique de l'avortement*, ed. de la OEIL, París, 1991, especialmente las pp. 189-213. Durante el proceso de los médicos de Nüremberg (25 de octubre de 1946 a 19 de julio de 1947) ya brotaban los problemas de fondo que estamos examinando aquí. Sobre este tema, véase Gérard MÉMETEAU, "Nüremberg: mythe ou réalité", en la *Revue de la Recherche juridique. Droit prospectif*, prensas universitarias de Aix-Marseille, 3, 1999, pp. 605-629.

[8] Giorgio AGAMBEN, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, ed. du Seuil, París, 1997, *cf.* p. 161. Véase también p. 116, nota 3, acerca de K. Binding.

CAPÍTULO XIV

La venganza de lo real

Los Estados satelizados

Al final de este análisis, se debe reconocer que la palabra *sistema* ha adquirido un significado diferente del que habíamos observado en el punto de partida.[1] *La palabra sistema, que se aplicaba a las normas, ahora se aplica a las organizaciones*. De ahora en adelante, esta palabra designa, como en mecánica, una máquina o un aparato, o incluso un conjunto de aparatos que producen un efecto determinado. Hablamos de un sistema telefónico ingenioso, de un sistema de calefacción económico, de un sistema de frenos eficaz. El sistema piramidal de normas, que la ONU ya adoptó, ha transformado a esta organización en una impresionante máquina cuya función es controlar la vida, y por consiguiente a los individuos, las familias y los Estados.

La ONU se ha convertido en un sistema también en otro sentido: en el sentido que recibe esta palabra en expresiones como sistema solar o sistema planetario. Así como los planetas giran alrededor del sol, los Estados particulares deben aceptar, antes de ser engullidos, convertirse en satélites del Estado mundial.

Así, la ONU tiende a transformarse en una inmensa máquina que da un uso ideológico al derecho, tal vez con la vana esperanza de legitimar el poder del triángulo invisible.

Una jugarreta sofista

En un análisis final, el derecho fagocita la esencia de lo político en la medida en que, haciendo metódicamente caso omiso del *hecho político*, no puedo sino ignorar también las referencias metajurídicas que marcan efectivamente esta dimensión de la existencia humana. Para Kelsen, el derecho no se limita a *legalizar* lo que decide el Estado; lo *legitima*. El régimen del que el propio Kelsen tuvo que huir quedaba así garantizado por una de sus víctimas. Más aún, Kelsen aportaba anticipadamente una teoría que avalaba los sistemas jurídicos futuros que apelarían al derecho para legitimar la injusticia.

En resumen, la teoría de Kelsen extrapola, para beneficio de un centro soberano de poder mundial, la lógica totalitaria que Hobbes desarrollaba para beneficio del Estado particular. Aunque pretenda negarlo, la teoría de Kelsen tiene todas las características de una estructura ideológica desvinculada, en todos sentidos, de la realidad. Kelsen renuncia incluso a exponer, como expuso Spinoza, que "el orden de las ideas es el mismo que el orden de las cosas". Sería lo real –en caso de que existiera lo real– lo que tendría que enroscarse en esta estructura radicalmente racionalista que pretende (re)construirlo y moldearlo en derechos que a su vez están entrelazados en una red de concatenaciones.

Ahora bien, esos encadenamientos en cascada, esos derechos anidados en sí mismos como muñecas rusas, no pueden siquiera reivindicar el estatus de una construcción puramente formal, de una arquitectura estrictamente lógica, que estuviera, por estos motivos, protegida de los intereses particulares y de las pasiones. Ya Kant se había

topado con un problema semejante: por más que uno deje suspendido todo asentimiento con lo real, lo real termina siempre por vengarse. Siempre acaba por rebotar, por ejemplo bajo la vergonzosa forma del postulado al cual tarde o temprano hay que reconocerle su *realidad*. Kelsen no es mucho más afortunado que su maestro, y no escapa a una *jugarreta sofista*, puesto que la validez de toda su construcción piramidal está suspendida, paradójicamente, de la *realidad* de la norma fundamental última, de la cual asegura sin vacilar ¡que es *hipotética*!

Haciendo poco caso de la *realidad* del totalitarismo al cual su teoría había ofrecido una garantía "jurídica" involuntaria, Kelsen puso al derecho en la medida considerable de su influencia en la imposibilidad de ser lo que sin embargo había sido tradicionalmente por largo tiempo: un muro de protección contra lo *arbitrario*, un instrumento sin igual al servicio de los derechos humanos y de la justicia. Con Kelsen, el derecho se convertía en objeto de poder y el poder en objeto de derecho. Con el encarnizamiento de los ideólogos que se afanan en fabricar una forma de lo real conforme a sus utopías, y aludiendo hasta a sus equivocaciones para confirmar sus posturas, Kelsen escribía en 1973, diez años antes de su muerte:

> Desde el punto de vista de la ciencia jurídica, el derecho establecido por el régimen nazi es derecho. Podemos lamentarlo, pero no podemos negar que se trata de un derecho. ¡El derecho de la Unión Soviética es derecho! Podemos aborrecerlo igual que nos horroriza una serpiente venenosa, pero no podemos negar que existe, lo que quiere decir que es válido.[2]

Esta monstruosidad jurídica está extendiendo sus tentáculos hacia todo el mundo. De cierta manera, la toma de poder mundial ya se llevó a cabo. En la medida en que la

ONU cambie radicalmente la fuente del poder, es decir, que abandone el realismo tradicional para implantar el racionalismo normativista de Kelsen, estará imponiéndole a la sociedad humana una estructura piramidal de poder, y con este fin manipulando el derecho internacional. Después de todo, incluso autores de estatura comparable a la de Hegel pueden servir varias veces en la historia.

Un manifiesto contra las naciones

En el plano práctico e institucional, las ideas internacionalistas de Kelsen, ya presentes como hemos observado en la mayoría de las estructuras institucionales de la ONU, inspiran diferentes proyectos, y es preciso medir lo que está en juego. No basta con dar al traste los derechos inalienables del hombre agotando la Declaración de 1948. Esta meta no se alcanzaría si los Estados nacionales no se vieran presionados para desvanecerse a favor de la cima de la "pirámide". Esto es lo que pregona el proyecto centralizador de gobierno mundial.

El proyecto de transformar la ONU en sistema de gobierno mundial se remonta a un grupo de trabajo reunido en 1990 por el canciller Willy Brandt.[3] De lo que se trataba, para reconciliar a los dos bloques antagonistas del Oeste y del Este, era de reconstruir las relaciones internacionales enseguida de la finalización de la guerra fría. Este paso excluía, sin embargo, toda hipótesis de implosión del sistema soviético, al tiempo que se confiaba a la perennidad de este totalitarismo.

De ahí nacieron diversas iniciativas ambiguas, todas ellas referentes a la seguridad mundial. De ahí nació también una ONG llamada *Commission on Global Gobernance* (Comisión sobre el gobierno mundial). Esta Comisión dio lugar a un comunicado de James Gustave Speth, el 18 de marzo de 1997, durante la Conferencia de Río.[4] En su inter-

vención, el señor Speth relacionó estrechamente "Gobierno Mundial" con "Desarrollo Sostenible".[5] Sus ideas las expuso en *The Report of the Commission on Global Governance,* titulado *Our Global Neighbourhood.*[6]

Se trata de un proyecto gigantesco que ambiciona realizar la utopía de Kelsen, proponiéndose "legitimar" y erigir un gobierno mundial único, donde las agencias de la ONU podrían convertirse en ministerios. Todos los temas familiares salen a la luz, pero se le da un relieve especial al ambiente, a la necesidad de crear un nuevo orden legal y a la urgencia de encontrar fondos para realizar dicho proyecto.

Este gobierno global ya había sido objeto de un recuadro en el Informe del PNUD en 1994. Este texto, redactado a petición del PNUD por Jan Tinbergen, Premio Nobel de Economía (1969), tiene toda la apariencia de un manifiesto hecho por encargo por y para la ONU. He aquí un extracto:[7]

> Los problemas de la humanidad no pueden ser resueltos por los gobiernos nacionales. Lo que se necesita es un gobierno mundial.
>
> La mejor manera de lograrlo es reforzando el sistema de las Naciones Unidas. En algunos casos, eso implicaría tener que cambiar la función de las agencias de las Naciones Unidas y que, de consultativas, se volvieran ejecutivas. Así, la FAO se convertiría en el ministerio mundial de la Agricultura, UNIDO sería el ministerio mundial de la Industria e ILO, el ministerio mundial de los Asuntos Sociales.
>
> En otros casos, serían necesarias instituciones completamente nuevas, las cuales podrían incluir, por ejemplo, una Policía mundial permanente que pudiera citar a las naciones a comparecer ante el Tribunal Internacional de Justicia, o ante otras cortes creadas especialmente. Si las naciones no respetaran los fallos del Tribunal, sería posible aplicar sanciones, tanto militares como no militares.

Sin duda alguna, mientras existen y cumplen bien con su función, las naciones protegen a los ciudadanos; hacen respetar los derechos humanos y para ese fin utilizan los medios apropiados. En los medios de la ONU, *la destrucción de las naciones surge como un objetivo que hay que perseguir si se desea estrangular definitivamente la concepción antropocéntrica de los derechos humanos.* Al acabar con ese cuerpo intermediario que es el Estado nacional, se acabará con la supeditación, puesto que se implantará un Estado mundial centralizado. Entonces quedará despejado el camino para la llegada de los tecnócratas y otros aspirantes al gobierno mundial totalitario.

NOTAS

[1] *Cf.* arriba, p. 128.

[2] H. KELSEN, *Das Naturrecht in der politischen Theorie*, Viena, 1963, p. 148; se trata de una exposición en el Congreso del Centro Internacional de Investigaciones que se refiere a los problemas fundamentales de la ciencia. Hacemos alusión a este texto tal como fue escrito por Julien FREUND, *L'essence du politique*, ed. Sirey, París, 1965, pp. 723 ss. Algunos pasajes de la *Teoría pura* preparan, por así decirlo, esta afirmación. Véase, por ejemplo, el texto de las pp. 197 ss. de la *Teoría.*

[3] En realidad, este proyecto se remonta a la presidencia de Woodrow Wilson (1856-1924, presidente de Estados Unidos de 1913 a 1921) y al Council for Foreign Relations. Véase *La dérive totalitaire du libéralisme*, pp. 131 ss.

[4] Esta conferencia celebraba el quinto aniversario de la de 1992; *cf.* arriba, pp. 46 ss.

[5] El texto del discurso de James Gustave SPETH consta de 11 páginas escritas a máquina.

[6] Oxford University Press, 1995.

[7] Este texto aparece en el *Human Development Report 1994*, publicado por el PNUD, Nueva York y Oxford, 1994; la cita se encuentra en la p. 88.

TERCERA PARTE

LA OPOSICIÓN CRISTIANA

CAPÍTULO XV

La ONU: ¿cuál estima por la verdad?

En las discusiones que tuvieron lugar durante la Asamblea de Pekín + 5 (Nueva York, del 5 al 9 de junio de 2000), así como en las asambleas que la precedieron, fue notoria la presencia de un miedo obsesivo por la diferencia y por la disidencia.[1] Lo que tiende a imponerse es el dominio del consenso. La Asamblea del Milenio confirmó esta misma tendencia.

El contagio mimético

Imitar la violencia

El tema de los "nuevos derechos" fue, desde luego, uno de los puntos centrales de estas reuniones y, como si estuviera previsto, se desplegaron grandes esfuerzos sin mucho éxito, a decir verdad, para incluir el aborto entre esos "nuevos derechos". En esa ocasión se observó que los propagadores de los "nuevos derechos" explotan lo que el filósofo francés René Girard ha denominado "el mecanismo del contagio mimético", es decir, la tendencia a imitar la violencia en la que caen los demás.[2]

Los "nuevos derechos" deben moldear las costumbres e impregnar los "valores" que inspiran las conductas. Resultado de procedimientos consensuales, los "nuevos valores" inducen conductas miméticas. Todos los hombres deberían llegar a imitar los comportamientos elevados a la dignidad de "nuevos derechos", y adoptar los nuevos "valores" que supuestamente estos "nuevos derechos" deben concretar. Los medios se encargan de propagar esta tendencia imitativa a toda la sociedad.

Si examinamos más de cerca el asunto de los "nuevos derechos", verificamos que el deseo de imitar a los demás se manifiesta en el rápido *contagio* con el cual se divulga el no respeto de la vida humana. La transgresión provocativa de algunos desencadena la aceleración de la conducta imitativa. A los pioneros del aborto ilegal se les imita, se les festeja, se les felicita por su "valentía". El aborto queda despenalizado; pronto es legalizado; por último, debería convertirse en un "nuevo derecho" del hombre, admitido universalmente. Al igual que los otros "nuevos derechos".

Este contagio imitativo o mimético es en estos días uno de los más importantes signos de los tiempos que hacen un llamado a los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad. Es demasiado poco decir que el derecho fundamental del ser humano a la vida se está volviendo cada vez más frágil; y también hay que agregar que cada vez es más difícil de defender. Este derecho está siendo destrozado por un consenso imitativo galopante.

El inocente culpable

El dramático caso del aborto (anticipamos la cifra de más de 50 millones al año en el mundo) es mucho más que *un* ejemplo ilustrativo entre muchos otros. En realidad, el aborto es el caso *principal* que manifiesta la tendencia imitativa que está

por derivar en violencia erigida como derecho, hacia el don de la muerte como expresión de la voluntad soberana.

De hecho, en el caso del aborto, el inocente absoluto es declarado culpable. Es la molestia de la anticoncepción fallida; el obstáculo para la carrera y la comodidad; el estorbo inaceptable que se opone a mi libertad; es el freno para el enriquecimiento y el desarrollo. A la inocencia total le corresponde la violencia absoluta. El inocente debe ser linchado. En consecuencia, debe ser designado como víctima, como chivo expiatorio, e incluso como *víctima culpable*, y debe ser tratado como tal, con todo el rigor necesario para acallarlo y desaparecerlo.

En otra parte haremos un discurso análogo referente a los pobres del Tercer Mundo, a quienes se esteriliza; a los deficientes mentales o enfermos en estado terminal, a quienes se les aplica la eutanasia; a los mendigos y a la gente de la calle, a los que se caza como a conejos. Nuestro siglo restablece la categoría del *homo sacer*. En nombre de los "nuevos derechos humanos", categorías enteras de seres humanos pueden ser llevadas a la muerte sin que se cometa homicidio. Estos seres están desprovistos de todo derecho; están al margen de toda protección jurídica.[3]

Finalmente, el lenguaje popular refleja bien la tendencia a la imitación, al contagio mimético: se dice que el aborto, la esterilización de los pobres, la eutanasia, etcétera, "ya forman parte de la costumbre".

La tarea más noble y fundamental que se nos impone en la actualidad es la defensa unánime e incondicional de la vida humana en todos sus estados, en todas las etapas de desenvolvimiento. Esto es algo que exige compromisos individuales y políticos. Debemos denunciar esos rechazos al derecho fundamental a la vida y a la integridad física, que claman al cielo por venganza. Si no lo hacemos, pronto seremos llamados a ser artífices de la muerte.

La democracia empezó el día en que el Inocente proclamó su inocencia, y en que ese grito fue escuchado. Esto se produjo el Viernes Santo y se ha repetido a menudo durante toda la historia. Se repitió especialmente el 13 de mayo de 1981: "¿Por qué me hicieron esto?" preguntaba Juan Pablo II unos momentos después del atentado cometido contra él. Éste es el grito de la víctima inocente, al que el contagio mimético querría hacer pasar por culpable.

"Cada vez que ustedes se lo hagan a uno de esos pequeños, que son mis hermanos, es a mí a quien se lo hacen" (Mt 25, 40). Ésta es la *Carta Magna* del cristiano comprometido en el servicio de la vida. Hoy es necesario rechazar la tendencia a imitar la violencia que busca una legitimación en los "nuevos derechos". Debemos repudiar la violencia mimética, el linchamiento de las víctimas inocentes. Ninguno de los recursos que usamos en nuestras acciones tiene sentido salvo cuando los aplicamos a la defensa de la vida en todas sus fases. Es lo que han hecho mucho santos en el curso de los siglos. Lo hicieron simplemente siguiendo el ejemplo de Cristo, que devolvió la dignidad a todas las víctimas inocentes. Como lo hizo el Buen Samaritano, a estas víctimas es a las que debemos darles la prioridad. Es por ellas y con ellas con las que debemos construir una sociedad de comunión y solidaridad.

La ONU contra la Iglesia

¿Negociar los derechos?

Como consecuencia de una evolución en la que generalmente se insiste muy poco, la ONU de hoy considera que los derechos humanos son producto de una negociación perpetua, puesto que ya no es posible –dicen– acceder juntos a la verdad sobre el hombre y sobre su valor. En adelante,

por ejemplo, la norma moral tradicional: "¡No matarás!" debe ser modulada. El derecho a la vida debe ser relativizado, dependiendo de las situaciones particulares y al antojo de la sensibilidad de los que participan en el proceso de decisión. De ahora en adelante, los derechos humanos se imponen porque proceden de la voluntad de aquellos que se adhieren al consenso, es decir, a fin de cuentas, porque proceden de la mayoría.

Hacia el agnosticismo intolerante

Esta situación explica la campaña actual de ataques contra la presencia del Observador permanente de la Santa Sede en la Onu.[4] Digamos rápidamente que esta campaña, llamada *See Change*, se ha topado con la oposición y las reservas, por parte de muchos políticos y de grupos religiosos protestantes y musulmanes.

La Santa Sede no le pide dinero a la Onu; no le debe ningún favor. Entonces, para hacer presión sobre ella, necesita recurrir a otros medios diferentes de los que se utilizan para los representantes a los que se quiere neutralizar, captar o comprar. Es por eso por lo que, haciendo gala de una complacencia sin precedentes, las autoridades de la Onu les dejan el campo libre a ciertas Ong como la *Catholic for Free Choice*. Esta Ong, fuertemente anticristiana, en realidad es una empresa estafadora con diversas ramificaciones. Esta organización usurpa la etiqueta católica para engañar a las almas simples o a las que quieren dar la impresión de serlo.

Con este sesgo se pretende intimidar a las naciones que apoyan al Observador permanente en las asambleas de la Onu.[5] En forma más radical, tienen que tratar de reducir a la Santa Sede al silencio, puesto que su postura no se fundamenta en ninguna forma de consenso, ni mucho menos en los votos de la mayoría. La postura de la Santa Sede se

basa en la verdad. Una verdad reconocida y proclamada por la ONU de 1948, pero que la ONU del siglo XXI está abandonando para dejarle el campo libre a la voluntad de los más fuertes.

Otra muestra de la animosidad contra la Iglesia fue proporcionada por la Iniciativa Unida de las Religiones (*United Religions Initiative*, UNR), cuya acta de fundación se firmó el 26 de junio de 2000 en Pittsburgh... cincuenta años después de la firma de la Carta de las Naciones Unidas. Esta Iniciativa se opone a la evangelización y a los dogmas; propugna por la veneración de la Tierra y milita por los "nuevos derechos humanos".[6]

La presencia cristiana incomoda a la ONU actual porque, en el campo de la antropología, esta ONU ha rechazado toda referencia a la verdad. Hoy, apoyada por algunos países valientes, la Santa Sede pone en duda la función exorbitante que se le atribuye al consenso en el recinto de la ONU. Ésta quisiera inducir a la comunidad mundial a marcar su consenso y a ratificar los "nuevos derechos" consabidos. Sin embargo, salta a la vista que la Iglesia no puede permitir que se descarten todas las referencias a la verdad, como si el hombre fuera incapaz de declarar algo cierto de sí mismo, o incluso como si lo tuviera prohibido.

Al igual que la tradición política y jurídica precristiana, la Iglesia considera que el hombre es el valor por excelencia que se le impone al hombre. De ahí las presiones teleguiadas y financiadas por el laicismo con miras a poner a la Iglesia y a los cristianos al margen de la comunidad mundial. Esos medios quieren que, gracias al mecanismo del contagio mimético, triunfen el agnosticismo intolerante y la violencia.

Los días contados del totalitarismo laico

Construida sobre la arena: la ONU

Pero a esta ONU hay que decirle solemnemente: "¡Cuidado! Están ustedes instalando una nueva religión totalmente secularizada y pagana. Están implantando un *magisterio* que pretende producir e imponer un Pensamiento Único. Se están encargando de organizar nuevos *tribunales* inquisitoriales para perseguir a los que resulten considerados como 'políticamente incorrectos'. Están asfixiando y destruyendo todos los núcleos de resistencia que se oponen a sus pretensiones y a sus planes de acción: la persona, la familia, la nación y el Estado, las religiones. Están instalando un nuevo *totalitarismo* al *desprogramar* a los hombres, alienándolos de la verdad que se refiere a su propia dignidad, y *reprogramándolos* a partir de principios mentirosos para los cuales están ustedes creando un espejismo con la etiqueta de 'nuevos derechos humanos'. Se están encargando de instaurar una nueva *Internacional*, a la vez socialista y liberal: al servicio de una concepción perversa de la *mundialización* y la *globalización* que, por medio de una competencia despiadada, elimina a los más débiles."

No obstante, como todo sistema que tiende hacia el totalitarismo, el sistema de cierta ONU padece de un vicio incurable: *carece de verdad.* Esta ONU se niega a reconocer plenamente la dignidad del hombre, la familia, la sociedad civil, las naciones y los Estados. Esta ONU quiere modelar a la humanidad total, y adaptarla a su utopía ideológica.

Pero con esa ONU va a suceder lo que sucedió con todos los regímenes funestos del siglo pasado. Sus días están contados porque su estructura está edificada sobre arena. Sus días están contados porque esta ONU ya está dividida, como lo está el reino de Satán. Sus días están contados

porque se ha dejado desfigurar por diversas ONG sin escrúpulos, que le imponen sus exigencias coercitivas en lugar de ayudarle a realizar su misión de paz, de justicia y de desarrollo.[7] Sus días están contados porque esta ONU no respeta a los seres humanos más vulnerables. Sus días están contados porque esta ONU está cimentada sobre una estructura de pecado.

La ONU, que cuenta con tantos hombres de buena voluntad entre sus funcionarios, que ha hecho y sigue haciendo tantas cosas buenas, necesita urgentemente proceder a un *examen de conciencia* y someterse a una auditoría. Esta evaluación es urgente porque el mal y las mentiras que propagan algunas de sus agencias principales, apoyadas por el IPPF y otras ONG, destruyen la *credibilidad* del conjunto y socavan la *legitimidad* de la institución.

¿Una pantalla para los fracasos?

Muy dispuesta a pedir cuentas a sus miembros, la ONU misma también tiene cuentas que rendir por unos cincuenta años de éxito, limitados, por decir lo menos, en una buena cantidad de aspectos.

Al presentar en Roma el 5 de julio de 2000 el proyecto de reorganización de la FAO, Jacques Diouf, su director, reconocía que esta institución no logró responder al desafío del hambre. Demostró que, con una cantidad de 157 millones de dólares, la FAO disponía de una cantidad muy inferior a la de otras agencias de la ONU. En su análisis de la situación alimentaria mundial en el umbral del tercer milenio, la propia FAO destaca el crecimiento de la producción alimentaria en los países en vías de desarrollo, pero comprueba que, debido a la indolencia de muchos gobiernos, 800 millones de hombres siguen subalimentados.[8]

Esta misma comprobación fue hecha el 29 de junio acerca del PNUD por parte de Mark Malloch Brown, su ad-

ministrador.[9] El informe del PNUD divulgado en junio de 2000 durante la sesión extraordinaria de la Asamblea General de las Naciones Unidas, celebrada en Ginebra, ciertamente es un paso dado en la dirección correcta. La ONU misma reconoce que su lucha contra la pobreza es un gran fracaso. El informe se resume en unas cuantas palabras: la pobreza extrema afecta a más de 1,300 millones de seres humanos. Y no obstante, como subrayaba el papa Juan Pablo II al comentar este informe, "el alimento, la asistencia sanitaria, la educación y el trabajo no constituyen solamente objetivos de desarrollo; son derechos fundamentales que por desgracia todavía les son negados a millones de seres humanos".[10]

En efecto, éste es el error de perspectiva que a menudo falsea el diagnóstico de la ONU y que, en consecuencia, da como resultado la prescripción de remedios inadecuados: el desarrollo no puede ser reducido a un puñado de objetivos económicos. Está ligado esencialmente al reconocimiento efectivo de la igual dignidad de todos los hombres. La concepción de los derechos humanos actualmente promovida por la ONU no satisface ya esta demanda. Por lo tanto, se convierte en un freno para el desarrollo. Con su concepción actual de los derechos humanos y los desgloses presupuestarios consiguientes, la ONU de hoy no puede ser más que una máquina para producir pobres.

El error de diagnóstico que está provocando esta situación no se remedia tramando planes de crecimiento económico de una ineficacia comprobada, porque éstos le dan más importancia al capital físico que al humano.

Asimismo, la cantaleta de los "nuevos derechos humanos" tampoco sirve para tender un velo sobre un *engaño* crónico y legendario, que por lo demás se prolonga sin pudor alguno en las decenas de reuniones onerosas y cuyo fi-

nanciamiento demasiadas veces queda oscuro. Los "nuevos derechos" no sirven de pantalla para disimular otros fracasos vergonzosos: por ejemplo, en los campos de la educación, los cuidados elementales de salud o la investigación sobre las enfermedades de la pobreza.

También es preciso que la ONU rinda cuentas acerca de sus fracasos en la protección o el restablecimiento de la paz. Porque la gente tiene memoria. Fracasos –por limitarnos a ejemplos recientes– en Bosnia, Somalia, Angola, Camboya, Tíbet, Sierra Leona, Kabul, Rwanda, Zimbabwe, Kosovo, Timor, Chechenia y las Molucas.[9]

Entonces, ¿con qué autoridad se puede hablar de "nuevos derechos humanos", si con eso se entiende los "derechos" de destruir a la familia y de dar la muerte?

La conversión a la verdad

A esta ONU hay que decirle que está desprestigiada por el desprecio que muestra por la persona humana, por las familias, por las minorías, por las naciones. Es urgente *que se convierta a la verdad.* A la verdad del hombre, de su dignidad, de su integridad física y espiritual. A la verdad del valor de la *mujer* que, por su propia naturaleza, hace prevalecer la ternura sobre la fuerza. A la verdad de la *familia*, que es monógama y heterosexual, donde se vive la plenitud del amor humano, donde la vida es acogida y se forma primordialmente la personalidad del nuevo ser humano. A la verdad de la *sociedad civil*, que se fundamenta tanto en la sociabilidad del ser humano como en los valores reconocidos libremente por todos y no impuestos desde arriba. A la verdad de la *sociedad política*, libremente elegida por los ciudadanos y autónoma tanto en su organización como en sus leyes. A la verdad de la subsidiariedad, que limita el poder de intervención de los Estados, y los *a fortiori* de las organizaciones internacionales, para estimular

la creatividad de las organizaciones intermediarias y de los particulares.

Mientras la ONU no efectúe esta conversión, no podrá contar con el apoyo de los cristianos más que en la medida en que sus decisiones estén en plena armonía con la dignidad del ser humano. Y se topará con la resistencia de los cristianos en caso contrario.

Debido a que ha abandonado sus referencias fundadoras, la estructura de la ONU ahora está agrietada y el peligro de su derrumbe no escapa al observador atento. La ONU que rechaza subrepticiamente los valores declarados de 1948 no tienen ningún porvenir. Para salvarse, para sobrevivir, la ONU necesita a la verdad. La verdad que salió a la luz en 1948. La verdad que la Iglesia ofrece sobre el hombre, su origen divino, su destino... que es la felicidad definitiva. *La ONU necesita a los cristianos*, que están dispuestos a movilizar su inmenso potencial mundial para apoyar a las instituciones que respetan y promueven la dignidad integral del hombre.

Más aún: *la ONU necesita a la Iglesia y a los cristianos* porque necesita liberarse de la mentira y de la violencia. ¡Hay que dejar de estrangular la verdad! ¡Dejar de despreciar a la familia! ¡Dejar de interferir en la intimidad de las parejas para "administrar" su poder inalienable de transmitir la vida! ¡Dejar de aplastar a los seres humanos más débiles! ¡Dejar de limitar la soberanía de las naciones! ¡Dejar de instalar una globalización que, al controlar la economía mundial, controlará a los hombres! ¡Dejar la construcción insidiosa de un gobierno mundial que escapa a los hombres y a las Naciones! ¡Dejar de querer imponer a la humanidad un sistema de domesticación ideológica a través del control de los medios! ¡Dejar de querer dominar al mundo valiéndose de un concepto perverso del derecho!

NOTAS

[1] Acerca de estas reuniones, se puede consultar el sitio:

http://www.un.org/french/millenaire/

[2] Toda la obra de René GIRARD aporta un interesante esclarecimiento del asunto de la violencia y del respeto a la vida. En sus últimos libros, esta obra desemboca de manera grandiosa en el misterio de la Cruz. Véase especialmente *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, ed. Grasset, París, 1999; *Quand ces choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer*, ed. Arléa, París, 1994. Recordemos también, en un tono diferente, a Giorgio AGAMBEN, *Homo sacer, op. cit.*

[3] Esta idea ha sido desarrollada en forma brillante por Giorgio AGAMBEN, en *Homo sacer, op. cit.* También fue expuesta por Eva CANTARELLA, *Les peines de mort en Grèce et à Rome*, ed. Albin Michel, París, 2000; véanse sobre todo las pp. 274-277.

[4] *Cf.* arriba, pp. 63-69; 72.

[5] Véanse las pp. 74-76. La postura de la Santa Sede fue reafirmada por S. Exc. Monseñor Renato Martino el 8 de abril de 2000 en Granada, en el Congreso de los Movimientos para la vida. El texto de esta intervención está disponible en el sitio *Vinculum*, edición núm. 7 del 26 de julio de 2000. Dirección: vinculum@vinculum-news.com

[6] Véase http://pagina.de/noticiasdelaonu, 13 de agosto de 2000.

[7] Sobre la función de las ONG, véase el artículo 71 de la Carta de las Naciones Unidas.

[8] Visite el sitio http://www.fao.org y el despacho de la agencia Zenit del 5 de julio de 2000.

[9] Publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el *Rapport mondial sur le développement humain 2000* fue editado en París y Bruselas por De Boeck Université, 2000. Visite el sitio: http://www.undp.org/dpa/statements/administ.2000/june/29june00.html

[10] Respecto a esta sesión a la que se designa como "Ginebra 2000", y respecto al informe del PNUD, véase el artículo de Lucas DELATTRE, "La pobreza en el mundo o las lecciones de un fracaso", en *Le Monde* del 21 de junio de 2000. Véase también los boletines de la agencia Ze-

nit, ZS000625 del 25 de junio de 2000, y ZS000629 del 29 de junio de 2000.

[11] Véase a este respecto el brillante artículo de fondo de André GLUCKSMANN, "Impardonnable ONU", en *L'Express*, núm. 2516 del 23 de septiembre de 1999, p. 70.

CAPÍTULO XVI

La ONU contra la familia

En la actualidad, la familia es objeto de muchos cuestionamientos. Si hubiera que creer en lo que dice la mayoría de los medios de comunicación, la familia sería una realidad pasada de moda e incluso, según algunos, estaría destinada a desaparecer.[1] En este capítulo, vamos a tratar de aclarar este debate. Para ello, empezaremos por recordar brevemente la realidad de la familia tal como se ha mostrado a lo largo de la historia. A continuación, veremos de qué manera se impugna a la familia en nuestros días. Pero la tercera parte es en la que más nos vamos a detener. En efecto, en el momento mismo en que a la familia se le pone radicalmente en duda, ciertos sabios contemporáneos de primer orden subrayan su importancia natural. Sus puntos de vista científicos son señales de esperanza, y por ello merecen llegar cuanto antes al conocimiento del público en general y al de quienes toman las decisiones. Al final de nuestro análisis resultará que *la familia es la mejor opción frente al totalitarismo iluminado* urdido por la ONU y sus ONG.

Presentación de la familia

Una nueva realidad social

La historia y la antropología nos enseñan que la familia basada en el matrimonio monógamo es una institución "natural" muy antigua, y los historiadores de la prehistoria ya han verificado que existía desde entonces. La familia es el grupo que proviene, por filiación, de los cónyuges unidos en matrimonio. La familia es, pues, una institución basada en la unión conyugal, en el matrimonio.[2] Como el matrimonio, la familia es una realidad pública; es distinta de la realidad de cada uno de los miembros que la componen; es la interface entre lo privado y lo público; es reconocida en la sociedad, por la sociedad; tiene una función en la sociedad. Por eso la familia goza de derechos, y se le dedican políticas específicas.

Cuando decimos que la familia es una institución natural, esto también implica que no es la sociedad política la que crea a la familia, y que la familia no es una creación de los juristas. La familia es anterior a la sociedad política. Aristóteles escribía que la familia es la célula básica de la sociedad política: "El amor entre marido y mujer parece estar conforme con la naturaleza, ya que el hombre es un ser naturalmente propenso a formar pareja, aún más que a formar una sociedad política, en la medida en que la familia es cosa anterior a la Ciudad y más necesaria que ella, y la procreación de los hijos, una cosa más común a los seres vivos".[3]

Desde la infancia de los Estados de derecho, esta realidad natural ha sido regulada por los juristas: la familia está sujeta a leyes que varían dependiendo de las sociedades. El derecho de la familia, al igual que el derecho patrimonial que está íntimamente ligado a él, es uno de los pilares del derecho civil. El derecho positivo organiza la realidad natural que es la familia, pero no es él el que genera su existencia.

La Pira, que antes de ser un político era un brillante jurista y especialista en derecho romano, demuestra incluso, en un estudio ampliamente comentado por Pierangelo Catalano[4] (a su vez brillante romanista), la "diversidad estructural que existe entre el contrato por consentimiento del derecho privado y el acto matrimonial bilateral". Este último "sale del espacio del derecho privado y se sitúa en el espacio del derecho público". Y La Pira explica: "Es un acto bilateral (del marido y de la mujer), consensual [...], que crea [...] un organismo, un ser nuevo, una unidad (ontológica) social nueva."

Cada matrimonio da origen entonces a una realidad social nueva, la familia. Funda una sociedad nueva en donde los romanos veían ya el *principium urbis*, el origen de la Ciudad, el *seminarium rei publicae*, el semillero de la sociedad civil, la *pusilla res publica*, el extracto de la República, la piedra angular de la *civitas* y de toda sociedad.

Amor y fecundidad

A la familia se le han reconocido tradicionalmente dos funciones. La primera es de *procreación*: en el marco de la familia basada en el matrimonio es donde se transmite la vida, donde se renuevan las generaciones. Por su función de procreación, la familia permite que la sociedad perdure, es decir, que continúe existiendo, actuando, afirmándose. De este modo, la procreación presenta dos facetas. Procede de la tendencia natural de los cónyuges a la comunicación de la vida, a su conservación, pero también corresponde a la necesidad de sobrevivir, característica de toda sociedad dinámica. La polémica actual sobre la finalidad procreativa de la familia no sólo acarrea entonces las repercusiones que ya sabemos, dentro de la familia propiamente dicha, sino que también pone en peligro la supervivencia de la sociedad.

La procreación humana implica la educación de los hijos, la formación en todos los ámbitos, de un nuevo ser humano. La educación recibida en la familia no es simplemente la base de toda educación posterior. Dentro de la familia, la educación es brindada por el padre, por la madre y por la pareja en sí. La educación recibida en la familia es el punto de partida de toda educación y de toda socialización. Desde su nacimiento, el hijo es aceptado en su diferencia y, paulatinamente, él va reconociendo y aceptando a su vez a los demás en sus diferencias. La educación recibida en la familia prepara al niño, de este modo, a insertarse en una sociedad democrática, donde será reconocido y donde reconocerá a los demás.[5]

La segunda función de la familia suele denominarse de *unión*: los esposos se unen a largo plazo, y se manifiestan su amor en forma duradera. Aquí aparece la especificidad de la sexualidad humana, que no se reduce a un proceso fisiológico. Cuando los esposos se unen, se manifiestan ternura, afecto, sentimientos profundamente humanos. Los esposos forman, por así decirlo, "un solo ser, una sola vida". Esta unión matrimonial que alcanza su plenitud en la familia era celebrada en Roma con expresiones líricas, que sorprenden en el vocabulario austero del derecho: *conjunctio maris et feminae* (la unión de marido y mujer), *consortium omnis vitae* (un compromiso para compartir toda la vida), etcétera.[6] Entre los cónyuges hay interdependencia y, más aún, solidaridad. Y esta solidaridad se extiende al conjunto de la familia.

Ciertos estudios contemporáneos famosos han demostrado que hay dos reglas universales que se proponen proteger a la familia. Una se refiere a la *exogamia*: es preciso buscar al cónyuge en otro grupo que no sea aquel del que procede uno mismo. La otra hace alusión al *incesto*: éste prohíbe las relaciones sexuales entre parientes cercanos.[7]

La familia puede surgir de diferentes tipos de organizaciones. La Antigüedad romana, por ejemplo, fue abandonando poco a poco la familia *agnática*, basada en el parentesco por los varones, para optar por la familia *cognática*, basada en los lazos de sangre y especialmente en el parentesco por las mujeres. Todavía en la actualidad, se considera que la familia es *patriarcal* cuando el jefe de familia ejerce en ella la autoridad y preserva un patrimonio. Es *nuclear* cuando se organiza alrededor del núcleo constituido por el padre, la madre y sus hijos.

Nacida del matrimonio, la familia es por tanto una realidad natural que se vive en el largo plazo. Es una unión a la vez fecunda y estable. Una expresión que se ha vuelto común resume las características esenciales de esta unión: amor y fecundidad.

La Iglesia acoge la realidad natural de la familia, y le revela además la dimensión propia en el plan de Dios. La familia es el lugar por excelencia donde los esposos participan activamente en el amor creador y santificador de Dios. La familia no sólo es la célula básica de la sociedad; es una Iglesia en miniatura, una *ecclesiola*. Según la feliz expresión de Juan Pablo II, es la "comunidad eclesiástica básica".[8]

Por todas estas razones, la Iglesia recomienda que se tome en cuenta el principio de subsidiariedad en favor de la familia. La autoridad política debe protegerla y ayudarle a realizar su doble misión: por una parte, asegurar la renovación de las generaciones, lo cual incluye la educación de los hijos; por la otra, respetar la intimidad de los cónyuges y ayudarlos en su búsqueda de la felicidad.

¿Disociar procreación y unión?

La historia y la antropología revelan también que la familia ha sido *impugnada*. La manera más común de impugnar la

familia consiste en *disociar* en ella lo que tradicionalmente se denomina *las dos finalidades*: de procreación y de unión, y en *romper* lo que hoy se conoce como la conexión entre el "vínculo conyugal" y el "vínculo de filiación". Con este arranque, lo que está en peligro son los vínculos entre generaciones y los vínculos de parentesco, y por consiguiente la solidaridad familiar.

Platón, por ejemplo, quería que la Ciudad controlara estrictamente el número de sus habitantes, así como la educación que se daba a los hijos. Por su parte, los epicúreos desarrollaron una moral hedonista, es decir, que exaltaba el placer individual. En ambos pensamientos hay una separación de las dos finalidades tradicionales del matrimonio y de la familia. Para Platón lo único que realmente importa es la producción de hijos; para los epicúreos, el placer.

Más cerca de nuestro tiempo, la familia ha sido impugnada, por ejemplo, por Léon Blum en su obra que trata *Del matrimonio* (1907), gran apología del amor libre. Los regímenes totalitarios del siglo XX también han querido desmoronar a la familia. Desde el principio de la Revolución soviética se lanzó una legislación que se proponía la destrucción de la familia. Luego, al no lograr el régimen soviético instaurar un colectivismo total, se dispuso a subordinar la familia a los intereses del Estado según los definía el Partido, y determinó que los cónyuges podían ser separados si el Estado así lo requería.[9] El nazismo no se queda atrás. Lo que le interesaba era que la familia produjera hijos de calidad racial irreprochable, y en número suficiente para las necesidades del Estado, su producción y sus conquistas.

En ambos casos, la familia está totalmente subordinada a los intereses del Estado. Como veremos más adelante, los totalitarismos de todos los tiempos tienen *–desde su punto de vista–* razones para poner en duda a la familia, para impugnarla e incluso destruirla si fuera necesario para la cau-

sa. En este aspecto, el totalitarismo ilustrado, objeto de nuestro análisis, no difiere en nada de sus predecesores. Desde su punto de vista, antes de *fabricar* hombres hay que destruir a la familia.

La familia puesta a prueba por el Estado

Todo el mundo concuerda en reconocer que actualmente la familia está en dificultades, aun si conserva un lugar esencial en el mundo.[10] Basta con mirar un poco a nuestro alrededor para darse una idea del número de hogares destruidos. Ningún medio se salva de esto. La institución familiar como tal incluso se cuestiona radicalmente. Vamos a examinar algunas de las causas de esta crisis; luego revisaremos sus consecuencias.

Algunas causas

Primero hay que mencionar lo que es más evidente: *las medidas contra la familia*. Nos referimos en primer lugar a la reducción de los apoyos públicos para la familia, en especial a las prestaciones familiares; a las políticas de alojamiento que discriminan a las familias con hijos; a los regímenes fiscales que en ocasiones determinan tasas de impuestos progresivas según el número de hijos; a nuevos impuestos que no toman en cuenta la capacidad contributiva de la familia. Salvo notables excepciones que ya mencionaremos, los economistas prácticamente no se interesan por la realidad de la familia;[11] les importan los *hogares*, considerados generalmente como unidades de habitación y consumo.[12]

Igualmente preocupante es la atmósfera general desfavorable para la familia. La *reducción de la nupcialidad* es uno de los determinantes de la *reducción de la fecundidad*. No sólo las parejas se casan menos y, si se casan, se casan más tarde,[13] sino que además tienden a tener menos hijos.

La familia resulta directamente afectada, puesto que se contrae. Esta tendencia se refleja en la rápida disminución del número de familias que tienen tres hijos o más. En Francia, las familias de cinco hijos o más representaban, en 1968, el 3.66 por ciento de las familias; para 1990[14] no representaban más que el 0.88 por ciento.

A la inversa, las parejas casadas se *divorcian* y, en último caso, se "vuelven a casar" con una facilidad desconcertante. Las leyes en la materia son cada vez menos disuasivas. De ahí lo que se conoce como familia "rehecha".

El aborto y la anticoncepción precipitan también la crisis de la familia al separar los dos fines de la unión conyugal. El aborto elimina tajantemente al hijo procreado; la anticoncepción química bloquea la procreación implícita en la unión de los cónyuges. La anticoncepción predispone así no sólo a la cohabitación y a la reducción de la nupcialidad, sino también a la multiplicidad de las relaciones sexuales prematrimoniales y extramatrimoniales.

A este primer factor hay que agregar, lamentablemente, la *desvalorización de la maternidad*. Las mujeres ya prácticamente no tienen una verdadera libertad de elección.[15] La presión social tiende a hacerlas sentir culpables si no ejercen una profesión remunerada y si no contribuyen, con su trabajo, a las recaudaciones fiscales, al servicio de las pensiones, de las sociedades mutualistas y a otras pensiones de desempleo. Haciendo eco a esta presión creciente, los poderes públicos no honran ni la maternidad ni la paternidad. Esta doble omisión es perjudicial para la familia, en cuyo seno la madre está destinada a desempeñar un papel central e irreemplazable, que no excluye desde luego el papel igualmente importante del padre.

Del "alejamiento" del Estado a la exclusión

Excesivamente intervencionista en muchos terrenos, el Estado tiende a distanciarse, e incluso a desinteresarse de la institución familiar. Claude Martin analizó el "alejamiento" jurídico del Estado respecto a la institución matrimonial y familiar.[16] En este campo, el Estado tiende a no conocer y a no reconocer más que a individuos. En consecuencia, debilita las disposiciones jurídicas que tradicionalmente protegían a la institución familiar. Al mismo tiempo, da cabida cada vez más ampliamente a las voluntades individuales. Entre estas voluntades individuales se establecen consensos que el Estado se ve obligado a limitarse a asentar en actas, puesto que no son constitutivos de la institución familiar. En esto se observa que la evolución del derecho y de la jurisprudencia contribuyen a debilitar la institución familiar.

Los proyectos recientes que han desfilado con los letreros de CUCS, de PICS y otros PACS, etcétera, son especialmente reveladores de esta separación respecto de la institución matrimonial. Este tipo de proyectos demuestran que el Estado considera estos contratos de unión civil y social (CUCS) y otros pactos de interés común (PIC) como contratos privados, que dejan a las partes en la mayor libertad para negociar las condiciones del susodicho contrato, de hacer o deshacer el consenso. Desgraciadamente, estos contratos fragilizan la institución que están parodiando, al reducir el matrimonio a un contrato privado entre individuos, siempre dispuestos a renegociar las condiciones de su cohabitación, siempre resueltos a romper su consenso; en pocas palabras, a un contrato que no es creador de una realidad social nueva, la familia. Éste es uno de los principales problemas que plantea el pacto civil de solidaridad (PACS) adoptado en Francia a partir de 1999.

Paradójicamente, la separación del Estado respecto a la institución familiar ha llevado a este mismo Estado a intervenir más aún en los problemas familiares provocados por el desinterés en esta institución. En efecto, como lo demostró también Claude Martin, la precariedad familiar aumenta el riesgo de exclusión. Las separaciones y los divorcios son causa de empobrecimiento, aunque no todos los hogares monoparentales surgidos de estas separaciones son igualmente vulnerables. Los más amenazados por la exclusión son los que están menos preparados, que no pueden contar con la ayuda de sus semejantes ni con la de una red de relaciones.[17]

El Estado está atrapado en su propia trampa. En un principio, queriendo dar libre curso a la libertad individual, emprende la retirada respecto a la institución familiar; en el terreno jurídico, esta retirada se traduce en una "desprotección" de la institución familiar. No obstante, al hacerlo así, el Estado crea nuevos riesgos de desintegración, de marginalización; lo cual lo induce a desarrollar el asistencialismo. En efecto, el Estado debe intervenir para remediar las desgracias que él mismo indujo al crear riesgos de exclusión, que son resultado de su propio desinterés por la institución familiar. Henos aquí en un *perpetuum mobile* que no tiene nada de musical.

Como consecuencia lógica, a la ya de por sí larga lista de los riesgos relacionados con la precariedad familiar vendrá a sumarse una letanía mucho más desoladora todavía de los riesgos vinculados con la fragilidad de las "uniones sociales" y con las recaídas etiológicas de estas últimas.

Además, a diferencia de la mayoría de las inversiones públicas, de las que se espera un dividendo benéfico para los ciudadanos y para la sociedad, las inversiones a favor de las "libertades individuales recién conquistadas" tienen un dividendo maléfico, conocido por anticipado e incluso

deseado, puesto que está científicamente comprobado que estas inversiones de segundo tipo no resuelven ningún problema y que, al contrario, ocasionan otros.

Una mirada a las "nuevas fragilidades"

En su discurso del 15 de junio de 2000, en el que anunciaba que quería dar un nuevo impulso a la política familiar, el señor Lionel Jospin tenía en vista explícitamente a las familias, con la intención de "casar sus evoluciones". Entre las medidas propuestas aparecen la reforma de los términos de custodia y la de los horarios de guardería. Después del parto, las madres podrán recibir un bono por regresar al empleo. Ésta es una de las medidas que favorecen evidentemente el distanciamiento entre el niño y su madre. Algunas prestaciones se determinarán según los ingresos de la pareja, lo cual revela una ligera confusión entre política familiar y política fiscal. Los créditos en favor del alojamiento variarán también de acuerdo con otros criterios semejantes.[18]

Desde el momento en que la familia tradicional se considera como *un* tipo de hogar entre otros, los programas de política familiar tienden inexorablemente a ser absorbidos por los programas de política social. Y con este criterio, todas las previsiones presupuestarias van a tener que ser revisadas a la alza. En efecto, el señor Jospin se mostró muy ufano por las "libertades conquistadas", pero podríamos preguntarnos si está bien consciente de la relación causal, aunque indiscutible, entre estas "libertades conquistadas" y lo que él denomina a modo de eufemismo "nuevas fragilidades", generadas por esas mismas libertades.

En fin, estas disposiciones presupuestarias ineludibles muy pronto ocasionarán efectos negativos que van en contrasentido de lo que se espera de una política familiar auténtica. Estas medidas presupuestarias acentuarán las causas,

ya numerosas, que conducen a Francia a una decadencia demográfica sin precedentes.[19]

La familia, puesta a prueba por la ONU

La trampa de los llamados "nuevos derechos"

Las tendencias antifamilia no se advierten únicamente a nivel del Estado. Las recientes conferencias de la ONU han puesto en tela de juicio el sentido tradicional de la palabra familia. Este sentido aparece en el artículo 16 de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948, artículo que reza: "La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado". La génesis de este artículo no deja duda alguna sobre el significado que los redactores y los signatarios de la Declaración pretendían dar a la palabra "familia".[20] En este artículo, se trata simple y sencillamente de la familia tradicional, monogámica y heterosexual. Lo confirma la exégesis de otros artículos de la Declaración, donde se trata también de la familia.[21]

Ahora bien, sobre todo después de la Conferencia de Pekín (1995), la ONU se las ha ingeniado para emplear la palabra familia para designar a toda suerte de uniones consensuales: uniones homosexuales, lesbianas, "familias" reconstituidas, "familias" monoparentales masculina o femenina, a la espera de las uniones incestuosas o pedofílicas. Múltiples reuniones organizadas desde 1995 por la ONU y sus agencias (entre ellas la FNUAP, la OMS, el Banco Mundial, el PNUD, etcétera) revelan el papel nefasto que juegan esta organización y sus ONG satélites a propósito de la familia.[22]

Ello, a partir de una *distorsión* del sentido de la palabra familia. Esta palabra se ha vuelto equívoca; sus significados fluctúan al compás de los intereses en juego. Según la

jerga aceptada, la palabra familia es un concepto "polisémico", que remite a realidades "polimorfas".

Estos múltiples significados que le han querido atribuir a la palabra familia son la consecuencia directa del nuevo concepto de los derechos del hombre que analizábamos en páginas anteriores.[23] Por el individualismo de que están imbuidos los llamados "nuevos derechos humanos", la ONU pone una trampa a la institución familiar tradicional. Esta última es, en efecto, el lugar de solidaridad, de interdependencia consentida, de fidelidad. Está por demás decir que cuando la ONU, so capa de "orientación sexual", aboga para que, por ejemplo, una pareja de homosexuales se beneficie del apelativo de "familia", se está haciendo eco de los deseos individuales de los miembros de la pareja. Pero estos miembros de ninguna manera están haciendo que exista una realidad social nueva; no instituyen una familia; ni siquiera tienen ellos mismos capacidad alguna para transmitir la vida. Se ponen de acuerdo en establecer un pacto, que surge de un consenso por definición siempre condicionado; pues el repudio está siempre presente como posibilidad.

He aquí la razón de que la ONU salga fiadora de los Estados que han comenzado a extenuar la institución familiar fomentando la libertad desbocada de los individuos. Y al debilitar el vínculo familiar, la ONU contribuye a reforzar los riesgos de exclusión multiplicados ya por el Estado.[24]

Una cultura antifamilia

Divulgada igualmente por la ONU y sus agencias, la *ideología del "género"* tampoco busca otra cosa que la destrucción de la familia.[25] Esta ideología tiene dos fuentes principales: el marxismo y el estructuralismo. Aunque, como es fácil advertir, ha experimentado también otras

múltiples influencias. Limitémonos aquí a mencionar la de Wilhelm Reich, al rechazar sistemáticamente toda disciplina sexual, y la de Herbert Marcuse, que rechaza todo poder constituido.

La ideología de "género" retoma la interpretación que Friedrich Engels hace de la lucha de clases. Como se sabe, según Marx, la lucha de clases era la lucha por excelencia que opone al capitalista y al proletario. Para Engels, esta lucha es ante todo la que opone al hombre con la mujer. La familia monogámica y heterosexual es el lugar por excelencia en el que la mujer es explotada y oprimida por el hombre. La liberación de la mujer pasa, pues, por la destrucción de la familia. Una vez "liberada", la mujer podrá ocupar su lugar en la sociedad de producción.

Pero, por otra parte, inspirándose también en el estructuralismo, la ideología de "género" considera además que cada cultura produce sus reglas de conducta. La cultura tradicional debe ser superada –se asegura– "pues oprime a la mujer". Las mujeres deben ponerse a la cabeza de una nueva revolución cultural, que será la que dicte las nuevas reglas de conducta. Esta nueva cultura considera que las diferencias de roles entre los sexos no tienen fundamento alguno *natural*; que aparecieron en una determinada época de la historia y ha llegado el momento de que desaparezcan, pues este episodio de la odisea humana ha sido superado.

En realidad, aseguran los ideólogos del "género", las diferencias de roles entre el hombre y la mujer son puramente *culturales*: son, incluso, el producto de una cultura en vías de extinción. La nueva cultura deberá abolir todas las distinciones, residuos anacrónicos de la época de "la opresión de la mujer por el hombre" y de las desigualdades entre ellos. Ahora ya esta nueva cultura, por la que la ideología del "género" aboga, exige la destrucción de la familia a la que endilgan el adjetivo "tradicional"; ésta se

basaría, en efecto, en una cultura "desclasada". Según esta cultura que se pretende desclasada, el hombre y la mujer tienen roles *naturalmente* diferentes en la transmisión de la vida. La familia es la consecuencia *natural* del comportamiento heterosexual del hombre y de la mujer.

La nueva cultura, por su parte, niega toda importancia a la diferenciación genital del hombre y de la mujer. Y como se declara que esta diferenciación carece de importancia, los roles del hombre y de la mujer son estrictamente intercambiables. Se sigue de ello que la heterosexualidad, tal como se expresaba tradicionalmente en la familia, no tiene ya el estatuto privilegiado de que gozaba en la cultura tradicional, declarada obsoleta. Puesto que los roles vinculados a las diferencias genitales son condenados, palabras como matrimonio, maternidad o paternidad no tienen ya importancia alguna. Señal notable del propósito de esta ideología: la palabra maternidad fue prácticamente borrada del documento final de la Conferencia de Pekín (1995).

La heterosexualidad se ve así reducida a *un caso* de práctica sexual junto a otros varios casos en el mismo pie de igualdad que éstos: homosexualidad, lesbianismo, uniones consensuales diversas que pueden ser denunciadas a voluntad, etcétera. Las reglas de conducta de la cultura llamada antigua *deben* ser abolidas. Se debe proclamar el derecho al placer sexual individual, al que no se le debe coartar ni limitar en modo alguno. Éste no debe ir acompañado de responsabilidad alguna para con el otro. Ni ser coartado por "represión" alguna, que no sería sino una supervivencia de los códigos de conducta ya superados.

No podemos dejar de ponderar suficientemente la influencia de la ideología del "género", tal como hicimos al hablar de los "nuevos derechos humanos".[26] Con ella, la familia es no sólo objeto de una contestación radical, sino de una voluntad declarada de destrucción. En ella se con-

jugan los fermentos perversos del fatalismo violento que se encuentran en el marxismo y en el individualismo absoluto del neoliberalismo. Esta ideología ha sido adoptada por la mayor parte de las agencias de la ONU y por innumerables ONG. Gracias a estas complicidades, extiende sus ramificaciones por todas partes.

Dos ejemplos pondrán en evidencia el carácter perverso de esta ideología. El primero se refiere al aborto. En el marco de la cultura que los ideólogos del "género" consideran como superada, las discusiones se referían a la despenalización y/o la liberalización del aborto.[27] Estos dos vocablos sugerían la idea de un "permiso legal" pero no de un derecho.[28] En el marco de la nueva cultura –la que se inspira en la ideología del "género"– el aborto aparece explícitamente como un "nuevo derecho del hombre"; y lo mismo ocurre con la homosexualidad.

Para resumir y para concluir, comprobamos que la ideología del "género" es desastrosa para la familia porque pretende fomentar los "nuevos derechos humanos". Los cuales se reducirían, a fin de cuentas, a no ser sino la expresión de las más aberrantes reivindicaciones individuales. Bien se ve, por ello, que semejante ideología no se limita a poner en peligro a la familia tradicional; si sigue extendiendo sus estragos, destruirá a todo el tejido social. La sociabilidad natural del hombre será *prise en relais* por una regresión hacia una cultura de la violencia y de la barbarie.

NOTAS

[1] Hay una abundante bibliografía sobre este asunto. Citemos simplemente a Emmanuel TODD, *La diversité du monde. Famille et modernité*, ed. du Seuil, París, 1999; Louis ROUSSEL, *La famille incertaine*, ed. Odile Jacob, París, 1989. Recordemos también la investigación de Henri TINCQ, "Portraits de famille", en *Le Monde* de los días 20 a 24 de sep-

tiembre de 1994. En este contexto se ha hablado de *coparientes*, de *cuasihermana*, de *infamilia*, de *repudio*, de *desmatrimonio*, etcétera. Este último neologismo (en francés démariage), es el título de una obra de Irène THÉRY, publicado en París por ed. Odile Jacob en 1993. Propiciado por el informe Dekeuwer-Defossez, actualmente se está discutiendo en Francia un proyecto de ley sobre el derecho de la familia. Véase *Le Monde* del 16 de septiembre de 1999.

[2] Véase el estudio de Lise VINCENT DOUCET-BON, *Le mariage dans les civilisations anciennes,* ed. Albin Michel, París, 1975.

[3] *Cf. Ética nicomaquea*, VIII, 14.

[4] Aquí nos estamos basando en el escrupuloso estudio de Pierangelo CATALANO "La familia 'fuente de la historia' según el pensamiento de Giorgio La Pira", versión española, manuscrita y muy documentada, de un artículo publicado primero en italiano y sin notas en el *Osservatore Romano* del 9 de enero de 1994.

[5] Los límites de la educación brindada al margen de la familia se hacen evidentes a partir de la experiencia de los kibutz, que Bruno BETTELHEIM ha analizado en *Les enfants du rêve*, ed. Laffont, París, 1969.

[6] *Cf.* P. CATALANO, *op. cit.*

[7] *Cf.* Claude LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, ed. Mouton, La Haya, 1967.

[8] El Papa JUAN PABLO II ha dedicado a la familia numerosos documentos. Entre ellos se encuentra la famosa *Carta a las familias* cuyo texto puede leerse en www.churchforum.org.mx/info/Familia/CARTA-A-LAS-FAMILIAS.htm. El Consejo Pontificio para la Familia publicó una valiosísima recopilación titulada *Enchiridion della Famiglia. Documenti magisteriali e pastorali su Famiglia e Vita. 1965-1999,* ed. Dehoniane, Boloña, 2000. Sería útil traducir este material de trabajo a otras lenguas.

[9] Véase Joseph M. BOCHENSKI (ed.), *Handbuch des Weltkommunismus*, ed. Karl Alber, Fribourg (S.), 1958, especialmente las pp. 194 ss. y 316-318. También se hará referencia a Igor CHAFARÉVITCH, *Le phénomène socialiste*, ed. du Seuil, París, 1977, especialmente las pp. 224 ss. y 278-283.

[11] *Cf.* sobre este tema Alfred SAUVY, Gérard-François DUMONT *et al.*, *Démographie politique*, ed. Economica, París, 1982.

[12] Jean-Didier LECAILLON, "L'importance sociale et économique de la famille", en *Familia et Vita*, Roma, I, 2, 1996, pp. 26-34; *cf.* p. 29. El término de hogar puede aplicarse en un momento dado a una sola persona o a una comunidad. *Cf.* Gérard-François DUMONT, *Démographie*, ed. Dunod, París, 1992.

[13] En Francia, la edad promedio de las mujeres que se casan por primera vez ahora se acerca a los 28 años.

[14] *Cf.* J.-D. LECAILLON, *op. cit.*

[15] Esto es lo que demuestra Gérard-François DUMONT en *La France ridée*, ed. Hachette-Pluriel, París, 1986, y en *Pour la liberté familiale*, PUF, París, 1986.

[16] Lo que resumimos aquí sólo da una idea parcial de la penetración de los análisis de Claude MARTIN en *L'après-divorce. Lien familial et vulnérabilité*, Imprenta Universitaria de Rennes, 1997. Véanse particularmente las pp. 287 ss.; pp. 21, 286-288, 296 ss., entre otras. Destacamos una convergencia evidente entre la obra de Claude MARTIN y la de Jacques COMMAILLE, *Misères de la famille. Question d'État*, Imprenta de la Fundación de Ciencias Políticas, París, 1996. Aquí la familia se estudia en términos de un "nuevo problema social".

[17] A este respecto, Claude MARTIN razonablemente hace destacar que estas variaciones de la protección social pueden reforzar las desigualdades (*cf. op. cit.*, pp. 290-292). De ahí la necesidad de adoptar medidas correctivas que, cierto es, resultan difíciles de definir.

[18] Sobre este tema, véase el artículo de Isabelle MANDRAUD, en *Le Monde* del 16 de junio de 2000.

[19] *Cf.* a este respecto nuestra obra *Le crash démographique*; en especial las pp. 26 ss., entre otras. Según el INED, el índice de fecundidad (*cf.* p. 112, nota 2) estaba a un nivel de 1.77 niños por mujer en edad reproductiva. Esta cifra revela ciertamente una ligera tendencia a la recuperación demográfica, pero no justifica el canto de victoria de *Le Monde* de los días 10-11 de septiembre de 2000: "Francia es campeona de la natalidad en Europa, después de Irlanda" (p. 10).

[20] La obra de referencia a este respecto es la de Albert VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des Droits de*

l'Homme ("Nacimiento y significado de la Declaración Universal de los Derechos Humanos"), ed. Nauwelarts, Lovaina, 1963, pp. 161-170. Hay que remitirse igualmente a Philippe DE LA CHAPELLE, *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le Catholicisme* ("La Declaración Universal de los Derechos Humanos y el catolicismo"), LGDJ, París, 1967, pp. 136-142.

[21] Véanse los artículos 12, 23, 25, 26.

[22] La OMS, por ejemplo, da su refrendo a los "nuevos derechos" al publicar obras como la de Rebeca J. COOK, *La santé des femmes et les droits de l'individu* ("La salud de las mujeres y los derechos del individuo"), OMS, Ginebra, 1955. La señora COOK ha editado igualmente un volumen colectivo, *Derechos humanos de la mujer. Perspectivas nacionales e internacionales*, ed. Profamilia, Bogotá, 1997. Las tesis feministas radicales de la señora Cook han sido acogidas también por otras agencias. Véase, por ejemplo, *Estado de la población mundial*, publicado en Nueva York por el FNUAP.

[23] *Cf.* en particular p. 123.

[24] Véase anteriormente, pp. 183-186.

[25] Mantenemos la palabra inglesa "*gender*", cuya traducción en español sería "género". El sentido que tiene la palabra inglesa es el que aparece en la explicación que damos aquí. Hemos analizado esta ideología detalladamente en *El Evangelio frente al desorden mundial*, 2ª reimpr., Diana, México, 2001, pp. 35-43. Véase también Daniel CALCATERRA, *La filosofía del género*, en: www.churchforum.org/info/falsos_profetas/la_filosofia_del_genero.htm

[26] Véase pp. 88 ss.

[27] Sobre la diferencia entre estas dos nociones, véase *Bioéthique et Population*, ed. Le Sarment-Fayard, París, qu.50

[28] En inglés se distingue *release* (dispensa, permiso) de *derecho* (deber).

CAPÍTULO XVII

La familia, reserva de valores

Al estudiar a la familia, se tiende a considerar que ésta se mueve dentro de una realidad privada constituida por el padre, la madre y los hijos. Es indudable que para los miembros de la célula familiar la familia constituye un bien. No obstante, aunque es un bien para sus miembros, también lo es, y en gran medida, para la sociedad. *Las cualidades de la familia influyen directamente en las cualidades de la sociedad.* A continuación se presentan los resultados de tres diferentes estudios, que los tecnócratas de la ONU y los gurús de las ONG harían bien en tomar en cuenta.

La democracia menor

Las aportaciones del núcleo familiar a la *sociedad política* amplia merecen ser mencionadas en primerísimo lugar. Algunos estudios recientes sobre el totalitarismo resaltan de manera particularmente clara estas aportaciones. De todos estos estudios, habría que destacar que la esencia del totalitarismo consiste en una voluntad: hay que destruir el *yo* en dos dimensiones, la física, y sobre todo, la psicológi-

ca.[1] Asimismo, estos estudios dejan claro que la familia se forma mediante personalidades fuertes, libres, autónomas, capaces de hacer juicios personales. Este tipo de personas son capaces también de *resistirse* a las técnicas de alienación, a la colonización ideológica.

El control de los afectos

Esto se puede comprobar mediante la observación directa. Poco antes del colapso del régimen soviético, la Academia de Ciencias Sociales de Moscú organizó un seminario sobre la doctrina social cristiana. En realidad, esta Academia era una suerte de universidad, donde se formaban los cuadros superiores de las organizaciones sindicales soviéticas. Como el contacto con el público era extraordinario y estaba impregnado de confianza, las discusiones fueron subiendo de tono rápidamente hasta que llegaron a tocar cuestiones esenciales. Por ejemplo, resultaba impresionante ver cómo, después de más de 70 años de totalitarismo, numerosos *apparatchiks* de edad avanzada guardaban en el fondo del alma una chispa de fe. Habían logrado conservar una verdadera libertad interior frente a aquella máquina de la que, a la vez que víctimas, eran sirvientes. ¿Cómo explicar su resistencia? De inmediato se encontró unánimemente la respuesta a esta pregunta: "La dignidad, la fe y la libertad que hemos podido conservar se las debemos a nuestras abuelas."

El papel que desempeña la familia dentro de la sociedad política se puede comprobar *al contrario* por la obstinación que los regímenes totalitarios manifiestan en el intento por destruirla. Lo primero que hacen estos regímenes es extinguir la fuente del afecto, y mermar los vínculos entre padres e hijos. Se confía al Estado y a sus comisarios el cuidado de los niños. En efecto, la relación *afectuosa* entre padres e hijos es crucial para la edificación de la per-

sonalidad. Existen proyectos que buscan privar a los padres de la responsabilidad ante sus hijos, y que se enuncian cada vez más abiertamente en las reuniones internacionales. En particular, éste es el caso de la educación sexual. En la raíz de semejantes proyectos se encuentra la voluntad totalitaria de desprogramar y programar el *yo* de los niños. Para poner a todo el mundo en su lugar, los regímenes totalitarios tienen que arreglárselas para vencer la resistencia de aquellos que podrían oponerse.

El control de los afectos se extiende a las relaciones *entre esposos*. Ante todo, marido y mujer deben ponerse al servicio de la Causa totalitaria. No son más que engranes de la máquina. Por tanto, en un totalitarismo de corte clásico deben estar dispuestos a separarse durante largas semanas, incluso meses enteros, si así lo exige el interés de la Causa. En el totalitarismo ilustrado de la ONU el control va más lejos, pues incide en la sexualidad o, mejor dicho en un aspecto crucial de la sexualidad, a saber, la reproducción. Como en cualquier totalitarismo, el de la ONU supone una utopía demográfica: su quimera es controlar el número y la "calidad" de los varones y las mujeres. Es una guerra por anticipado: ya no se aguarda a que los hombres crezcan para matarlos; ahora se les da muerte en el vientre de su madre o se les impide nacer.

Cuando se entiende cabalmente el lugar que ocupan los afectos y la sexualidad en la formación y en la estructuración de la personalidad, ya no sorprende que las máquinas totalitarias se esmeren por destruirlos, ya que son el factor principal del yo. Entre las máquinas del presente, el FNUAP y su alónimo, el IPPF, ocupan la primera fila, incluyendo también sus fantasías (acaso sus acciones), mismas que los han llevado a convertirse en la policía demográfica del mundo.

De la fraternidad a la solidaridad

Hay que destacar que la familia debe ser protegida y conservada, pues es el lugar donde se forma el tejido de la sociedad política. Es más que la célula base de la sociedad política en general; es la célula indispensable de toda sociedad política *democrática*. Dentro de la familia, el varón y la mujer aprenden a acogerse el uno al otro a pesar de sus diferencias; ahí aprenden también que son iguales en dignidad y aprenden a abrirse a los demás.[2] A partir de la familia, la fraternidad florece y se desarrolla solidariamente. En efecto, la dependencia recíproca que aceptan los cónyuges al iniciar su vida en común florece en la solidaridad entre padres e hijos, lazo que se mantiene a lo largo de las generaciones y que da lugar a los diversos grados de *parentesco*. Asimismo, esta dependencia recíproca se desarrolla por fuera de la familia, en forma de círculos concéntricos que constituyen órganos de intermediación.

La razón más profunda por la cual la familia es crucial para la calidad de una sociedad política se puede encontrar en la subsidiariedad. La institución familiar, la realidad social originaria constituida por la familia, es el primer campo de la subsidiariedad. Esta institución, no la escuela ni el Estado, es la que colabora primordialmente a que los miembros que integran la familia puedan alcanzar la plenitud de su persona. Esto es bien cierto para los cónyuges, los primeros beneficiarios del incremento del ser que se logra por medio de la institución que han fundado. Pero también vale en favor de los niños, pues toda la educación que reciben en la familia es el fruto de la interacción que se vive dentro de esa realidad *sui generis* que es precisamente la familia.[3]

Todos los beneficios que proporciona la familia tienen repercusiones sobre la sociedad civil. Esta sociedad se beneficia doblemente de la acción familiar: la familia, que

transmite la vida, le asegura que va a *perdurar*. No obstante, esa vida no se agota de ninguna manera en la vida física, pues la familia es el suelo donde se arraiga la edificación de un ser humano.

Una realidad natural que se empeña en afirmarse

Si la ciencia política saca a la luz la importancia de la familia, la sociología no hace menos. Es curioso, pero a partir del examen de las dificultades de la familia, la sociología ha confirmado su realidad natural. Esto se puede encontrar especialmente en estudios recientes realizados por dos especialistas con autoridad en la materia.

Gérard-François Dumont ha podido constatar con asombro que en las sociedades europeas todavía se registran tantos matrimonios como nacimientos, precisamente en donde el ambiente jurídico, mediático, educativo, fiscal, etcétera, no favorece a la familia. Esto demuestra la existencia y la vitalidad de una realidad natural que se esfuerza en afirmarse, a pesar de un contexto francamente desfavorable.[4]

El otro estudio, el cual ya ha sido citado en páginas anteriores, fue realizado por Claude Martin. Parece una paradoja, pero este autor pone en relieve la realidad natural de la familia a partir de un análisis del divorcio. Vamos a esbozar brevemente el contenido del estudio:

No cabe duda de que el cálculo del costo social del divorcio es una cuestión delicada; por el contrario, no hay dificultad en señalar algunas características obvias. Por ejemplo, *el divorcio es caro* en términos de viajes, rentas y pensiones alimenticias. Estos gastos se evitan (o por lo menos son mucho menores) en las familias unidas. Esto se puede comprobar en otro estudio realizado por Lucile Olier.[5] Las familias unidas disponen de más recursos que pueden dedicarse al ahorro o a las mejoras de la casa, a actividades culturales y, sobre todo, a la educación de los hijos.

Por otra parte, la familia es una barrera contra la marginación y la exclusión. Esto se puede observar claramente en las sociedades cuyas políticas sociales, entendidas en el sentido amplio del término, funcionan mal o no existen. La familia brinda de manera natural un lugar para la solidaridad donde son ineficaces las cajas de desempleo, los seguros médicos, las pensiones de vejez, etcétera. Los demasiado jóvenes o demasiado viejos, los tullidos o enfermos, los más débiles y vulnerables están protegidos por el entorno familiar. Esta situación se puede encontrar en los medios menos favorecidos de los países ricos, donde algunas conquistas del Estado de bienestar se ponen en duda bajo la doble presión de la caída de la natalidad y del neoliberalismo inmisericorde. Sin embargo, la situación anterior es más evidente en los países del Tercer Mundo, donde la solidaridad familiar protege a aquellos que la sociedad desampara, permitiéndoles vivir con una dignidad que por lo menos es reconocida en el hogar. Por ejemplo, es frecuente que todos los miembros de la familia se agrupen dentro de una misma casa. Ahí mismo son recibidos los parientes de más edad que a su vez pueden proporcionar valiosos servicios; en reciprocidad reciben la solicitud y el cuidado de los miembros de las generaciones más jóvenes.

Claude Martin no se limita a analizar *el periodo que sigue al divorcio.*[6] Por el contrario, extrae de su estudio un conjunto de enseñanzas precisas que vale la pena presentar. Martin comprueba que a la familia se le concibe como riqueza, como "capital social" (p. 22), como refugio cercano (p. 23), como espacio de solidaridad, incluso como "lugar de supervivencia" (p. 289), que se levanta frente a la ineficacia del Estado benefactor. En consecuencia, se da una especie de efecto bumerang, porque el Estado fracasa en el intento por dominar la marginalización, la cual es cada vez más probable debido a que el Estado mismo ha diezmado a

la institución familiar. En otras palabras, la familia puede resolver los problemas sociales que escapan al control del Estado: marginalización, exclusión, etcétera.

Es curioso, pero el Comité Francés de Educación para la Salud corrobora las conclusiones de los estudios que acabamos de mencionar. El 24 de noviembre de 1998, dicho Comité hizo público el *Baromètre santé-jeunes*. Dos afirmaciones contenidas en dicho documento confirman el papel principal de la familia. Por una parte, hace destacar la fragilidad de los niños que se crían en familias de un sólo progenitor o en familias recompuestas. Por la otra, muestra el efecto (que puede ser favorable o desfavorable) de las circunstancias familiares en la salud de los jóvenes.[7] Esta última afirmación a su vez, está confirmada por la endocrinología. En tiempos recientes, el doctor David Benchetrit ha señalado que "[...] los niños en cuestión (los niños obesos) suelen ser hijos únicos, no tienen hermanos, provienen de células familiares desintegradas. Al volver de la escuela, llegan a un hogar vacío y comen a solas. Los padres, para aliviar el sentimiento de culpa, les dejan golosinas en el refrigerador, incitando a su progenie a comer".[8]

Por último, psiquiatras, pedagogos y juristas reconocen unánimemente que un entorno familiar deteriorado o inexistente favorecen la violencia, la drogadicción y el alcoholismo. El costo social de la delincuencia y la criminalidad proviene principalmente de las dificultades por las que están pasando las familias. En consecuencia, para prevenir la delincuencia y la criminalidad el Estado debe proteger y promover a la familia.

A la luz de estas afirmaciones se impone una lección incontestable. Como bien se dieron cuenta los creadores del matrimonio republicano en Francia, el Estado tiene que promover y defender a la *institución* familiar. Está en su interés, ya que es completamente incapaz de competir

con el papel *providencial* que puede desempeñar la familia, y ha sido notablemente incompetente para sustituir en toda circunstancia el papel fundamental de los padres. Tal es su deber, ya que a fuerza de exigir el derecho a festejar "nuevos derechos" individuales a costa de la institución familiar, lo único que puede resultar es una sociedad antisolidaria, en la que triunfan la anarquía, el individualismo y la exclusión. Al respecto, Claude Martin suscita una pregunta muy pertinente: "¿Estamos en los albores de un nuevo movimiento familiar?" (p. 289).

La familia y el capital humano

Si bien es cierto que muchos economistas sólo tienen vagas nociones del hogar, algunos de los más brillantes han consagrado a la familia numerosos estudios que corroboran las conclusiones a las que hemos llegado mediante la ciencia política y la sociología.

En Estados Unidos, el renovador de este género de estudios económicos ha sido Gary Becker, principal representante contemporáneo de la Escuela de Chicago y ganador del Premio Nobel en 1992. En Francia, es posible destacar entre otros dos nombres: Gérard-François Dumont, pionero en la materia, y Jean-Didier Lecaillon.[9] Por medio de investigaciones independientes y métodos diferentes, estos tres economistas (que también se desempeñan como demógrafos) han llegado a conclusiones asombrosamente convergentes.

Por principio de cuentas, Gary Becker (como también lo hizo Claude Martin, pero por otra vía) ha demostrado que la crisis de la familia es una de las principales causas de desigualdad en nuestra sociedad. Sin embargo, hay que notar especialmente que el famoso economista recibió el Premio Nobel porque demostró, usando los recursos de la disciplina científica más "afilada", que existe una correla-

ción entre el papel de la familia y la formación de capital humano.[10] Como muchos otros autores o especialistas en la materia, Becker corrobora que la actividad de los padres no se toma en cuenta para la contabilidad nacional. En consecuencia, dirige su atención a *medir* esa actividad, a calcularla de manera precisa. De esta manera, ha medido el costo del divorcio (pp. 324-341), analizado el papel del Estado (pp. 362-379), contabilizado el valor y el costo de un hijo, etcétera. Sobre todo, llegó a una conclusión fundamental: *la familia es el principal lugar donde se forma el capital humano*. También ha demostrado que al día de hoy, el capital humano representa más del 80 por ciento de la riqueza de una nación moderna, mientras que el capital físico (plantas industriales, recursos naturales) contribuye apenas con el 20 por ciento restante.

No cabe duda de que la prosperidad de un pueblo depende de otros factores. No se debe olvidar la importancia del sistema de gobierno, de su habilidad y honradez, ni la importancia del sistema económico que puede ser liberal y favorable a los mercados, o bien, planificado y director de la economía.

De cualquier manera, el factor más importante es la familia. Es ahí donde el niño despierta a las cualidades humanas que más tarde, la sociedad en general tendrá en alto aprecio, además de despertar a ciertas características estimadas en particular por la economía y la política: el sentido de iniciativa, la puntualidad, el orden, la solidaridad, etcétera.

Asimismo, los estudios de Michel Duyme confirman estas conclusiones. Duyme ha constatado que "los niños que fueron adoptados cuando tenían entre cuatro y seis años de edad por una familia de mayor nivel socioeconómico que su medio de origen, elevan claramente su coeficiente intelectual".[11] Esto confirma la influencia (más o menos

buena según sea el caso) del entorno familiar sobre la educación del niño y la formación de su personalidad.

Gary Becker también ha tenido la curiosidad para medir la aportación *de la madre* a la formación de capital humano. Es frecuente que ella contribuya con la mayor parte en lo que toca a alimentación, cuidados, educación e instrucción de los niños; es ella quien cocina, cose, lava y limpia; enseña a perdonar, a ahorrar, a economizar, guía los estudios, inicia en la belleza, sensibiliza al bien, orienta el ocio. Por todo esto, Becker calcula que por lo menos el 30 por ciento del producto interno bruto (PIB) de una nación proviene del trabajo de la madre: este porcentaje nunca se toma en cuenta para la contabilidad nacional.[12]

Lo que destaca de estos estudios es que el bien constituido por la familia, dentro y para la sociedad actual tiene una importancia capital y la seguirá teniendo, a pesar de los sistemas de seguridad social.

El deber y el interés del Estado

Al llegar al término de esta revisión, no queda más remedio que sentirse impresionado por el hecho de que los estudios políticos, sociológicos y económicos que hemos examinado apuntan hacia las mismas conclusiones.

La protección de la familia

La conclusión principal es que los Estados deben *proteger a la familia* de los programas de carácter totalitario que la ONU pretende imponer, cuyo objetivo final es destruir la institución familiar. Por otro lado, el poder público debe someter a examen las leyes nacionales que debilitan a la institución familiar. Es urgente revisar las leyes que, inspiradas en los "nuevos derechos humanos" y concebidas en términos ultraindividualistas, ponen en riesgo la solidez

de la institución familiar.

De hacerse, esta revisión debe buscar la eliminación de las injusticias flagrantes. Por principio de cuentas, se debe acabar con la injusticia fiscal que penaliza a la institución familiar. Actualmente "existe un régimen organizado que distribuye la riqueza creada por las familias en favor de aquellos que no deben soportar la carga de una familia".[13] Por otra parte, el economista parisino señala: "La mayor parte del costo de formar el capital humano (en promedio, el 60 por ciento) recae sobre las familias, pero mediante la pensión de retiro los progenitores no obtienen más que una parte muy pequeña de los recursos que sus hijos contribuyeron a crear gracias a la formación que fue financiada por la familia".[14]

Pero no es suficiente con poner remedio a injusticias semejantes. Como Gérard-François Dumont ha dicho insistentemente, es necesario que el poder público reconozca la actividad de los padres y su contribución *a la sociedad*. Este reconocimiento debe buscar que se elabore una especie de *estatuto de los progenitores*, donde se manifieste que al servir a los hijos, los padres están sirviendo a la sociedad. Por otra parte, Gary Becker cita algunos estudios realizados en Estados Unidos donde se muestra que el desempeño de los colegios católicos a menudo es mayor que el de otro tipo de escuelas.[15] La razón para este desempeño más alto es doble: en las familias católicas los padres presionan a los hijos y presionan a las escuelas a las que asisten sus hijos.

Lo menos que puede hacer el Estado es ofrecer a las mujeres las condiciones para poder decidir de manera verdaderamente libre si quieren comprometer su tiempo al servicio de la familia o a las actividades profesionales, sea de tiempo completo o de tiempo parcial. De la misma manera, lo mínimo que puede hacer el Estado es ofrecer a los

padres la posibilidad de decidir libremente la escuela a la que deben asistir sus hijos. No se trata únicamente de respetar un derecho "privado" de los padres; se trata sobre todo de corresponder a los intereses de la sociedad.

Un valor para el futuro

Para poder examinar los conceptos que suelen manejarse en torno a la familia, es necesario conocer los estudios que demuestran su importancia universal. Estudios semejantes conceden un alto valor a la institución familiar; no se contentan con echar una mirada nostálgica sobre la familia, tal como pudo llegar a ser en una sociedad rural. Por el contrario, el valor que le conceden procede del hecho de que la familia es la llave del bienestar y de la felicidad, ambos necesarios para el bien común de la sociedad *futura*. Con la disminución de la tasa de natalidad, bien puede ser que lo que más vaya a faltar en la sociedad del mañana sea el capital humano, mismo que se forma principalmente en la familia. Con esto se llega a una conclusión simple, pero indiscutible: el poder público debe promover a la familia no sólo porque ésta es un bien para las personas que la conforman, sino también porque es un bien para la comunidad política y económica.[16] En lo que toca a las políticas sobre la familia, el deber del Estado coincide plenamente con su interés soberano.

NOTAS

[1] Véase por ejemplo, Jean-Jacques WALTER, *Les machines totalitaires*, ed. Denoël, París, 1982; Claude POLIN, *Le totalitarisme*, PUF, París, 1982; Igor CHAFARÉVITCH, *Le phenómene socialiste*, *op. cit.*

[2] François DE SINGLY analiza esto mismo en *Le soi, le couple et la famille*, ed. Nathan, París, 1996.

[3] Jean-Loup DHERSE y Hugues MINGUET dedican algunas páginas sustanciales a la familia, en la obra que consagran a las relaciones entre el bien común y la persona dentro del cuadro de desorden en que se encuentra el mundo actual. Véase *L'Éthique ou le Chaos?* ed. Presses de la Renaissance, París, 1998. Sobre la familia, véanse sobre todo las pp. 318-327.

[4] *Cf.* Gérard-François DUMONT, "La sociologie de la famille dans l'Union europénne, en *Éthique*, núm. 21, París, 1996, pp. 59-75.

[5] En un estudio realizado por el INSEE, publicado en 1998, Lucile OLIER expone "Las ventajas materiales de la vida entre dos". Véase *Le Monde*, 27 de enero de 1998.

[6] *Cf.* arriba, pp. 183-185.

[7] *Cf. Barómetre de la santé-jeunes. 1997-1998*, CFES, Vanves, 1998; véase *Le Monde*, 25 de noviembre de 1998, p. 12. En el mismo periódico presentó, el 30 de noviembre de 1998, un artículo titulado "Une vaste action de 'reparentalisation' enterprise à Dieppe".

[8] David BENCHETRIT, entrevista en *Le Monde*, 21 de junio de 2000.

[9] Véase la obra principal de Gary S. BECKER, *A Treatise on the Family*, edición aumentada, Harvard University Press, Cambridge, Massachussetts, 1994; véase también, del mismo autor, "Human Capital and Poverty" en *Familia et Vita*, vol. I, núm. 2, Roma, 1996, pp. 19-25. Las conclusiones de Gary S. BECKER se apoyan en las de Julian L. SIMON, candidato al Premio Nobel que falleciera prematuramente. La obra *L'homme, notre derniére chance*, PUF, París, 1985, está disponible en francés. Aunque por métodos diferentes, algunos investigadores en Francia como Gérard-François DUMONT, llegan a conclusiones análogas en especial en la obra *Le monde et les hommes*, ed. Litec, París, 1995; véase también, del mismo especialista, "L'economia, il bene commune e la famiglia" en *La Societá*, vol. 7, núm. 1, Verona, 1997, pp. 221-239. *Cf.* también Jean-Didier LECAILLON, *La famille, source de prosperité*, ed. Régnier, París, 1995.

[10] El papel de la "familia educadora" ha sido estudiado con anterioridad por autores como Y. Soetzel y A. Girard. Este papel ha destacado desde la Roma antigua.

[11] Véase *Le Monde*, 1 y 2 de agosto de 1999, donde aparece una entrevista con Jean-Yves NAU realizada por Michel DUYME.

[12] Sería útil (y justo) completar estudios como éstos con uno dedicado a las aportaciones del padre dentro de la formación de los hijos, y por tanto, dentro de la formación de capital humano. Se encuentran algunas sugerencias en este respecto dentro de la obra de Phillipe JULIEN, *Le manteau de Noé. Essai sur la paternité*, ed. Desclée de Brouwer, París, 1991.

[13] *Cf.* J.-D. LECAILLON, "Le rôle économique de la famille", p. 30.

[14] *Ibid.*, p. 31.

[15] *Cf.* "Human Capital and Poverty", *op. cit.*, p. 23.

[16] El célebre demógrafo Gérard-François DUMONT desarrolló un programa de política famíliar adaptado a la sociedad contemporánea en el informe *Pour la liberté familiale*, PUF, París, 1986.

CAPÍTULO XVIII

La Iglesia: signo de contradicción

Frente a la nueva interpretación de los derechos humanos que se propaga por medio de la ONU, ¿qué puede hacer la Iglesia?

Para empezar, es urgente que *tome conciencia* de las circunstancias sin precedentes que debe confrontar y del valor del tesoro que tiene en resguardo. *Al momento presente, esta toma de conciencia ha sido terriblemente insuficiente*. Los derechos humanos, según han sido declarados dentro de la tradición humanista clásica, debían a la Iglesia su impulso decisivo. Este impulso surgía del tesoro que la Iglesia ha recibido, el cual debe ofrecer, repartir y cultivar. Como levadura, este tesoro ha corrido a lo largo del tiempo, convirtiéndose en patrimonio común de la humanidad. Principalmente por esta razón, hay quienes desearían que lo que ha dado en llamarse los "nuevos derechos humanos", de inspiración holístico-individualista, se alzaran con la victoria. No obstante, la Iglesia no debe dejarse impresionar por la altanería de ciertas agencias de la ONU, cuya acción amplifica las ONG. Tampoco puede dejarse paralizar por la arrogancia de los cabildos que abogan con-

tra la vida, ni dejarse intimidar por la hostilidad declarada de ciertas lealtades masónicas que intentan desestabilizarla. La Iglesia no se puede quedar indiferente ante la voluntad clara que pretende desafiarla y destruir el tesoro que tiene en custodia.

La libertad creativa del amor

El impulso que da la Iglesia a los derechos humanos se puede resumir en dos palabras: *persona y subsidiariedad.* La noción de persona, que se originó en el derecho romano y posteriormente se desarrolló en un contexto teológico, se convirtió tiempo después de su aparición en un objeto de profunda reflexión filosófica y jurídica, la cual se ha extendido hasta nuestros días, principalmente (pero no de manera exclusiva) en las corrientes personalistas. Esta concepción considera que la persona es capaz de discriminar entre lo verdadero y lo falso, entre el bien y el mal; y llama al ser humano a hacerse responsable frente a los valores, tanto a los que se le imponen como a otros. Dado que se puede compartir la misma verdad, reconocer el mismo bien, adherirse libremente a las mismas referencias morales fundamentales, los hombres son capaces de dialogar y colaborar, y aun de evitar la guerra. Son iguales en la diferencia y son iguales en la naturaleza única de sus personas.

De ahí la importancia central del principio de *subsidiariedad*: las instancias superiores no deben sustituir a los cuerpos de intermediación, a las familias ni a las personas. Por el contrario, deben ofrecer a cada persona las mejores condiciones para que se expanda su personalidad, ya que como es única, cada personalidad tiene algo único que ofrecer a la sociedad. En último grado, esto es lo que justifica "que la Iglesia tenga una opción preferencial por los pobres".

Éste es el núcleo central de la enseñanza de la Iglesia sobre los derechos humanos y sobre la democracia.

De este núcleo se desprenden algunos corolarios: *la autoridad es servicio*. Es una necesidad destacada de la naturaleza social y racional del hombre; debe estar al servicio de aquellos que la procuran libremente, de aquellos que la han *constituido*. Ningún hombre tiene capacidad de mando si no es en virtud de que el mando se le delega por aquellos que se disponen a obedecer libremente toda orden, siempre y cuando dicha orden sea razonable. Por tanto, el poder político debe implicar una relación interpersonal de reconocimiento y reciprocidad, relación esta última que la mayoría de las veces se establece con la mediación institucional. Corresponde a cierta instancia no entrar en el juego para poder *juzgar*; en otras palabras, para velar sobre la *calidad* de la relación que se da entre aquellos que han delegado el poder y aquellos que lo han recibido.

En consecuencia, la enseñanza de la Iglesia sobre los derechos humanos y la democracia comporta un doble principio de *moderación* del poder. Por una parte, el poder no debe ser inmoral ni amoral: debe estar al servicio de la dignidad de los hombres. La relación del poder con la moral se concreta en el respeto y la promoción de los derechos humanos. Por otra parte, mediante la fidelidad al principio de subsidiariedad, la Iglesia sugiere que el poder debe *dividirse*, para evitar que sea confiscado en su totalidad por in individuo o un grupo en particular.

Por medio de los conceptos de *justicia general y bien común*, la Iglesia fortalece a la democracia. No se trata de exigir que los hombres se sometan a la Polis o a la Sociedad, ni siquiera al Cosmos. Muy por el contrario, se trata de que los gobernantes se esfuercen en crear condiciones favorables para la expansión de la personalidad de cada uno de sus miembros. Las leyes humanas deben ser justas, y no de acuerdo a una justicia definida por decreto, sino a la justicia que se deriva de un corazón abierto a la libertad

creativa del amor. En la medida en que sean justas, las leyes contribuirán directamente a la edificación del bien común, y por tanto, al bienestar de todos y cada uno de los hombres.

La teología de la historia va más lejos, pues muestra que la vocación de la sociedad política es ser signo de esperanza. Aquí, abajo, en esta ciudad no tenemos ninguna certeza permanente; el bienestar de aquí abajo no basta para apaciguar nuestro corazón.[1] Por eso, el compromiso político actual debe ser portador de una dimensión escatológica; es una vía por medio de la cual podemos alcanzar la Ciudad futura, donde el bienestar florecerá en beatitud.

Frente a la impostura, el testimonio eficaz

Actualmente, la concepción de los derechos humanos que se expresa en la Declaración de 1948 es el blanco de una impugnación cada vez más ostentosa y radical. Por medio de numerosas agencias y con el apoyo de algunas ONG, la ONU está tratando de imponer una "nueva ética", unos "nuevos derechos" que *parecen* extender las libertades de los hombres, siempre y cuando se entienda libertad como la capacidad de hacer lo que sea. Esta "nueva ética" se disfraza de tolerancia, entendida como que cada quien puede escoger la verdad que le vale en ese instante y decidir las normas éticas que le sirven en ese momento, siguiendo el capricho de su propia conveniencia. Por medio de esta tolerancia doctrinal (así se nos dice) se asegura la paz entre los hombres.

Sin embargo, esta tolerancia es irreconciliable con el respeto debido a todo hombre. Esta tolerancia priva a los hombres de toda protección contra la violencia de los individuos que optan por una moral de violencia. Pero entonces, para contener la escalada hace falta un poder público todavía más violento, que disponga a discreción de los

cuerpos, pero también de las almas.

La Iglesia no tiene más remedio que rebelarse frente a este neototalitarismo. Frente a la "cohesión" imposible que la ONU se afana en imponer, alegando un "consenso" siempre precario, la Iglesia debe aparecer siguiendo el ejemplo de Cristo, como signo de contradicción.[2] La Iglesia no puede garantizar una "unidad" ni una "universalidad" que quedarían suspendidas de la voluntad subjetiva de los individuos, o serían impuestas por una instancia pública o privada. Ante el surgimiento de un nuevo Leviatán, el deber de los cristianos es proclamar, como los Apóstoles: "*Non possumus*".[3] No podemos permanecer indiferentes, ni podemos callar ni estar pasivos frente a lo que está a punto de suceder.

La "nueva ética" y la concepción invertida de los derechos humanos son el signo que anuncia una *violencia sin precedentes* en la historia, dirigida contra el yo físico y psicológico y contra su medio de formación, es decir, la familia. Con semejante concepto del hombre, de la familia, de la moral, de la sociedad y de los derechos humanos, la democracia se vuelve completamente imposible.

No queda claro que todos los medios cristianos estén persuadidos de que esta concepción invertida de los derechos humanos nos está invadiendo. Por tanto, la Iglesia debe permanecer en vigilia; debe prepararse para la persecución que, de hecho, ya se ha desatado.

Sin embargo, no debe ser que la Iglesia se atrinchere en una posición defensiva. El llamado a la Nueva Evangelización ha llegado a tiempo: la sal no se puede hacer sosa (*cf.* Mt 5, 13). La Iglesia tiene un servicio urgente que hacer a la comunidad humana: llamar su atención sobre las desviaciones de la ONU. Su valentía no dejará de despertar al resto de los valientes. Tras la metamorfosis de la ONU, la Iglesia aparece el día de hoy como la única institución

que comunica un concepto del hombre que sirve para formar un régimen democrático; como la única que puede hacer de la instauración de regímenes semejantes un deber moral. Tal como lo dice el *Apocalipsis*, desde sus orígenes la Iglesia se ha levantado en nombre de Dios y de los hombres contra la impostura del poder usurpado. Hoy es su deber avisar que se ha desatado la nueva guerra: la guerra total contra el hombre. Esta guerra busca primero mutilar al hombre, para después exterminarlo. Busca despojar al hombre de su razón y de su voluntad, mediante las cuales se expresa su prodigiosa semejanza con Dios. Es una guerra insensata donde el botín que se recogerá por haber matado a Dios será la muerte de los hombres.

Es misión y privilegio de todos los cristianos estar despiertos, listos para tocar la alarma a los hombres cuando aparezcan los peligros y las plagas, listos para disparar las bengalas, y sobre todo, listos para dar cuenta de la esperanza de la que somos a la vez portadores y testigos.[4]

NOTAS

1 *Cf.* Hechos 13, 14; san AGUSTÍN, *Confesiones*, 1, 1.

2 *Cf.* Lc 2, 33; 21, 12-19; 12, 51-53M Nt 10, 34-36; 23, 31; sobre todo véase Jn 1; 6; 9; 1 Jn 3, 22-24, 6.

3 Ac 4, 20.

4 *Cf.* 1 Pe 3, 15.

APÉNDICE I

Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948

Preámbulo

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso;

La Asamblea General proclama

la presente Declaración Universal de Derechos Humanos como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción.

Artículo 1

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2

1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.
2. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

Artículo 3

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Artículo 4

Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre, la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.

Artículo 5

Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.

Artículo 6

Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

Artículo 7

Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.

Artículo 8

Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.

Artículo 9

Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.

Artículo 10

Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.

Artículo 11

1. Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le hayan asegurado todas las garantías necesarias para su defensa.
2. Nadie será condenado por actos u omisiones que en el momento de cometerse no fueron delictivos según el Derecho nacional o internacional. Tampoco se impondrá

pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito.

Artículo 12

Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.

Artículo 13

1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.
2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Artículo 14

1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.
2. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 15

1. Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.
2. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.

Artículo 16

1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y

disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.
2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.
3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

Artículo 17

1. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.
2. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad.

Artículo 18

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión; este derecho comprende la libertad de cambiar de religión o creencia, así como la libertad de manifestar su religión o creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Artículo 19

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.

Artículo 20

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.
2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.

Artículo 21

1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos.
2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.
3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto.

Artículo 22

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

Artículo 23

1. Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.
2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.
3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social.
4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.

Artículo 24

Toda persona tiene derecho al descanso, a disfrutar de tiempo libre, a un límite razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.

Artículo 25

1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.
2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social.

Artículo 26

1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.
2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.

Artículo 27

1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.
2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

Artículo 28

Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.

Artículo 29

1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.
2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.
3. Estos derechos y libertades no podrán, en ningún caso, ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 30

Nada en esta Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración.

APÉNDICE II

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre

Un texto de René Cassin[1]

La Asamblea General de la Naciones Unidas no ha querido clausurar su sesión de París sin adoptar un documento en treinta artículos que, a propuesta de Francia, se denomina "Declaración Universal de los Derechos humanos". Cuarenta y ocho delegaciones votaron a favor, ninguna en contra y ocho se abstuvieron: fueron la URSS, las cinco repúblicas de Europa oriental, Arabia Saudita y Sudáfrica.

El contenido de la Declaración, por una parte, se inspira en antiguas declaraciones individualistas; sin embargo, es más extenso y más moderno. Imaginemos un pórtico sostenido sobre cuatro columnas; se puede comprobar que la primera sostiene el derecho a la vida, a la libertad física y a la seguridad jurídica de la persona; la segunda es la base de los vínculos del individuo con los grupos humanos (la familia y la nación), con los lugares (domicilio y tránsi-

[1] Este texto se publicó en *Le Monde* del 14 de diciembre de 1948, y por el mismo periódico el 13 de diciembre de 1998.

to) y con los bienes (la propiedad); la tercera columna se relaciona con las capacidades espirituales, las libertades públicas y los derechos políticos; la cuarta, en relación de simetría con la primera, es la de los derechos económicos, sociales y culturales, en particular en lo que toca al trabajo, la seguridad social, la educación y la vida cultural.

La cúspide del pórtico contiene los artículos finales, que marcan la interdependencia entre derechos humanos y orden social e internacional; en términos precisos, expresan en general los deberes de los individuos hacia la sociedad y los límites que sus derechos y libertades deben conocer para satisfacer las justas exigencias del interés general dentro de una sociedad democrática.

APÉNDICE III

Figuras triangulares

Para comprender mejor la "pirámide de las normas" de Kelsen, puede ser útil referirse a las figuras que se presentan a continuación. La explicación de dichas figuras se encuentra en el texto, pp. 129-131. Aquí las presentamos sin comentario.

Figura 1. Triángulo equilátero pitagórico.

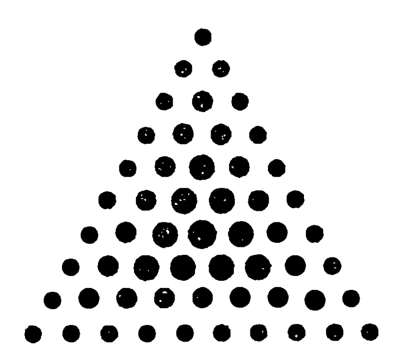


Figura 2. Logotipo de la revista *Telex* de la Universidad Libre de Bruselas.

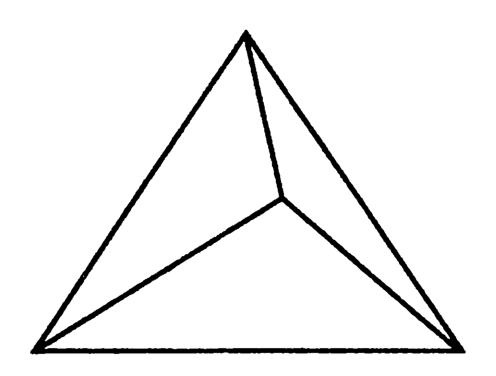


Figura 3. Tetraedro.

APÉNDICE IV

Carta de los derechos fundamentales de la Unión Europea

Proyecto del 18 de septiembre de 2000

PREÁMBULO

Los pueblos de Europa, al crear entre sí una unión cada vez más estrecha, han decidido compartir un porvenir pacífico basado en valores comunes.

Consciente de su patrimonio espiritual y moral, la Unión está fundada sobre los valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad, y se basa en los principios de la democracia y del Estado de Derecho. Al instituir la ciudadanía de la Unión y crear un espacio de libertad, seguridad y justicia, sitúa a la persona en el centro de su actuación.

La Unión contribuye a la preservación y al fomento de estos valores comunes dentro del respeto de la diversidad de culturas y tradiciones de los pueblos de Europa, así como de la identidad nacional de los Estados miembros y de la organización de sus poderes públicos en el plano nacional, regional y local; trata de fomentar un desarrollo

equilibrado y sostenible y garantiza la libre circulación de personas, bienes, servicios y capitales, así como la libertad de establecimiento.

Para ello es necesario, dotándolos de mayor presencia en una Carta, reforzar la protección de los derechos fundamentales a tenor de la evolución de la sociedad, del progreso social y de los avances científicos y tecnológicos.

La presente Carta reafirma, respetando las competencias y misiones de la Comunidad y de la Unión, así como el principio de subsidiariedad, los derechos reconocidos especialmente por las tradiciones constitucionales y las obligaciones internacionales comunes de los Estados miembros, el Tratado de la Unión Europea y los Tratados comunitarios, el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, las Cartas Sociales adoptadas por la Comunidad y por el Consejo de Europa, así como por la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

El disfrute de tales derechos origina responsabilidades y deberes tanto respecto de los demás como de la comunidad humana y de las futuras generaciones.

En consecuencia, la Unión reconoce los derechos, libertades y principios enunciados a continuación.

Capítulo I – Dignidad

ARTÍCULO 1
Dignidad de la persona humana

La dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida.

ARTÍCULO 2
Derecho a la vida

1. Toda persona tiene derecho a la vida.
2. Nadie podrá ser condenado a la pena de muerte ni ejecutado.

ARTÍCULO 3
Derecho a la integridad de la persona

1. Toda persona tiene derecho a su integridad física y psíquica.
2. En el marco de la medicina y la biología se respetarán en particular:
—el consentimiento libre e informado de la persona de que se trate, de acuerdo con las modalidades establecidas en la ley,
—la prohibición de las prácticas eugenésicas, y en particular las que tienen por finalidad la selección de las personas,
—la prohibición de que el cuerpo humano o partes del mismo en cuanto tales se conviertan en objeto de lucro,
—la prohibición de la clonación reproductora de seres humanos.

ARTÍCULO 4
Prohibición de la tortura y de las penas o los tratos inhumanos o degradantes

Nadie podrá ser sometido a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes.

ARTÍCULO 5
Prohibición de la esclavitud y del trabajo forzado

1. Nadie podrá ser sometido a esclavitud o a servidumbre.
2. Nadie podrá ser constreñido a realizar un trabajo forzado u obligatorio.
3. Se prohíbe la trata de seres humanos.

Capítulo II – Libertades

ARTÍCULO 6
Derecho a la libertad y a la seguridad

Toda persona tiene derecho a la libertad y a la seguridad.

ARTÍCULO 7
Respeto de la vida privada y familiar

Toda persona tiene derecho al respeto de su vida privada y familiar, de su domicilio y de sus comunicaciones.

ARTÍCULO 8
Protección de los bienes de carácter personal

1. Toda persona tiene derecho a la protección de los datos de carácter personal que la conciernan.
2. Estos datos se tratarán de modo leal, para fines concretos y sobre la base del consentimiento de la persona afectada o en virtud de otro fundamento legítimo previsto por la ley. Toda persona tiene derecho a acceder a los datos recogidos que la conciernan y a su rectificación.
3. El respeto de estas normas quedará sujeto al control de una autoridad independiente.

ARTÍCULO 9
Derecho a contraer matrimonio y derecho a fundar una familia

Se garantizan el derecho a contraer matrimonio y el derecho a fundar una familia según las leyes nacionales que regulen su ejercicio.

ARTÍCULO 10
Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, a través del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos.

2. Se reconoce el derecho a la objeción de conciencia de acuerdo con las leyes nacionales que regulen su ejercicio.

ARTÍCULO 11
Libertad de expresión y de información

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras.

2. Se respetan la libertad de los medios de comunicación y su pluralismo.

ARTÍCULO 12
Libertad de reunión y de asociación

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión pacífica y a la libertad de asociación en todos los niveles, especialmente en los ámbitos político, sindical y cívico, lo que implica el derecho de toda persona a fundar con otras sindicatos y a afiliarse a los mismos para la defensa de sus intereses.

2. Los partidos políticos a escala de la Unión contribuyen a expresar la voluntad política de los ciudadanos de la Unión.

ARTÍCULO 13
Libertad de las artes y de las ciencias

Las artes y la investigación científica son libres. Se respeta la libertad de cátedra.

ARTÍCULO 14
Derecho a la educación

1. Toda persona tiene derecho a la educación y al acceso a la formación profesional y permanente.

2. Este derecho incluye la facultad de recibir gratuitamente la enseñanza obligatoria.

3. Se respetan, de acuerdo con las leyes nacionales que regulen su ejercicio, la libertad de creación de centros docentes dentro del respeto a los principios democráticos, así como el derecho de los padres a garantizar la educación y la enseñanza de sus hijos conforme a sus convicciones religiosas, filosóficas y pedagógicas.

ARTÍCULO 15
Libertad profesional y derecho a trabajar

1. Toda persona tiene derecho a trabajar y a ejercer una profesión libremente elegida o aceptada.

2. Todo ciudadano de la Unión tiene la libertad de buscar un empleo, de trabajar, de establecerse o de prestar servicios en cualquier Estado miembro.

3. Los nacionales de terceros países que estén autorizados a trabajar en el territorio de los Estados miembros tienen derecho a unas condiciones laborales equivalentes a aquellas que disfrutan los ciudadanos de la Unión.

ARTÍCULO 16
Libertad de empresa

Se reconoce la libertad de empresa de conformidad con el Derecho comunitario y con las legislaciones y prácticas nacionales.

ARTÍCULO 17
Derecho a la propiedad

1. Toda persona tiene derecho a disfrutar de la propiedad de sus bienes adquiridos legalmente, a usarlos, a disponer de ellos y a legarlos. Nadie puede ser privado de su propiedad más que por causa de utilidad pública, en los casos y condiciones previstos en la ley y a cambio, en un tiempo razonable, de una justa indemnización por su pérdida. El uso de los bienes podrá regularse por ley en la medida que resulte necesario para el interés general.

2. Se protege la propiedad intelectual.

ARTÍCULO 18
Derecho de asilo

Se garantiza el derecho de asilo dentro del respeto de las normas de la Convención de Ginebra de 28 de julio de 1951 y del Protocolo de 31 de enero de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados y de conformidad con el Tratado constitutivo de la Comunidad Europea.

ARTÍCULO 19
Protección en caso de devolución, expulsión y extradición

1. Se prohíben las expulsiones colectivas.
2. Nadie podrá ser devuelto, expulsado o extraditado a un Estado en el que corra un grave riesgo de ser sometido a la pena de muerte, a tortura o a otras penas o tratos inhumanos o degradantes.

Capítulo III – Legalidad

ARTÍCULO 20
Igualdad ante la ley

Todas las personas son iguales ante la ley.

ARTÍCULO 21
No discriminación

1. Se prohíbe toda discriminación, y en particular la ejercida por razón de sexo, raza, color, orígenes étnicos o sociales, características genéticas, lengua, religión o convicciones, opiniones políticas o de cualquier otro tipo, pertenencia a una minoría nacional, patrimonio, nacimiento, discapacidad, edad u orientación sexual.

2. Se prohíbe toda discriminación por razón de nacionalidad en el ámbito de aplicación del Tratado constitutivo de la Comunidad Europea y del Tratado de la Unión Europea y sin perjuicio de las disposiciones particulares de dichos Tratados.

ARTÍCULO 22
Diversidad cultural, religiosa y lingüística

La Unión respeta la diversidad cultural, religiosa y lingüística.

ARTÍCULO 23
Igualdad entre hombres y mujeres

La igualdad entre hombres y mujeres será garantizada en todos los ámbitos, inclusive en materia de empleo, trabajo y retribución.

El principio de igualdad no impide el mantenimiento o la adopción de medidas que ofrezcan ventajas concretas en favor del sexo menos representado.

ARTÍCULO 24
Derechos del menor

1. Los menores tienen derecho a la protección y a los cuidados necesarios para su bienestar. Podrán expresar su opinión libremente. Ésta será tenida en cuenta en relación con los asuntos que les afecten, en función de su edad y de su madurez.

2. En todos los actos relativos a los menores llevados a cabo por autoridades públicas o instituciones privadas, el interés superior del menor constituirá una consideración primordial.

3. Todo menor tiene derecho a mantener de forma periódica relaciones personales y contactos directos con su padre y con su madre, salvo si son contrarios a sus intereses.

ARTÍCULO 25
Derechos de las personas mayores

La Unión reconoce y respeta el derecho de las personas mayores a llevar una vida digna e independiente y a participar en la vida social y cultural.

ARTÍCULO 26
Integración de las personas discapacitadas

La Unión reconoce y respeta el derecho de las personas discapacitadas a beneficiarse de medidas que garanticen su autonomía, su integración social y profesional y su participación en la vida de la comunidad.

Capítulo IV – Solidaridad

ARTÍCULO 27
Derecho a la información y consulta de los trabajadores en la empresa

Se deberá garantizar a los trabajadores o a sus representantes, en los niveles adecuados, la información y consulta con suficiente antelación en los casos y condiciones previstos en el Derecho comunitario y en las legislaciones y prácticas nacionales.

ARTÍCULO 28

Derecho de negociación y de acción colectiva

Los trabajadores y los empresarios, o sus organizaciones respectivas, de conformidad con el Derecho comunitario y con las legislaciones y prácticas nacionales, tienen derecho a negociar y celebrar convenios colectivos, en los niveles adecuados, y a emprender, en caso de conflicto de intereses, acciones colectivas para la defensa de sus intereses, incluida la huelga.

ARTÍCULO 29

Derecho de acceso a los servicios de colocación

Toda persona tiene derecho a acceder a un servicio gratuito de colocación.

ARTÍCULO 30

Protección en caso de despido injustificado

Todo trabajador tiene derecho a una protección en caso de despido injustificado, de conformidad con el Derecho comunitario y con las legislaciones y prácticas nacionales.

ARTÍCULO 31

Condiciones de trabajo justas y equitativas

1. Todo trabajador tiene derecho a trabajar en condiciones que respeten su salud, su seguridad y su dignidad.
2. Todo trabajador tiene derecho a la limitación de la duración máxima del trabajo y a periodos de descanso diarios y semanales, así como a un periodo de vacaciones anuales retribuidas.

ARTÍCULO 32
Prohibición del trabajo infantil y protección de los jóvenes en el trabajo

Se prohíbe el trabajo infantil. La edad mínima de admisión al trabajo no podrá ser inferior a la edad en que concluye la escolaridad obligatoria, sin perjuicio de disposiciones más favorables para los jóvenes y salvo excepciones limitadas.

Los jóvenes admitidos a trabajar deben disponer de condiciones de trabajo adaptadas a su edad y estar protegidos contra la explotación económica o contra cualquier trabajo que pueda ser perjudicial para su seguridad, su salud, su desarrollo físico, psíquico, moral o social, o que pueda poner en peligro su educación.

ARTÍCULO 33
Vida familiar y vida profesional

1. Se garantiza la protección de la familia en los planos jurídico, económico y social.

2. Con el fin de poder conciliar vida familiar y vida profesional, toda persona tiene derecho a ser protegida contra cualquier despido por una causa relacionada con la maternidad, así como el derecho a un permiso pagado por maternidad y a un permiso parental con motivo del nacimiento o de la adopción de un niño.

ARTÍCULO 34
Seguridad social y ayuda social

1. La Unión reconoce y respeta el derecho de acceso a las prestaciones de seguridad social y a los servicios sociales que garantizan una protección en casos como maternidad, enfermedad, accidentes laborales, dependencia o vejez, así

como en caso de pérdida de empleo, según las modalidades establecidas por el Derecho comunitario y las legislaciones y prácticas nacionales.

2. Toda persona que resida y se desplace legalmente dentro de la Unión tiene derecho a las prestaciones de seguridad social y a las ventajas sociales con arreglo al Derecho comunitario y a las legislaciones y prácticas nacionales.

3. Con el fin de combatir la exclusión social y la pobreza, la Unión reconoce y respeta el derecho a una ayuda social y a una ayuda de vivienda para garantizar una existencia digna a todos aquellos que no dispongan de recursos suficientes, según las modalidades establecidas por el Derecho comunitario y las legislaciones y prácticas nacionales.

ARTÍCULO 35
Protección de la salud

Toda persona tiene derecho a la prevención sanitaria y a beneficiarse de la atención sanitaria en las condiciones establecidas por las legislaciones y prácticas nacionales. Al definirse y ejecutarse todas las políticas y acciones de la Unión se garantizará un alto nivel de protección de la salud humana.

ARTÍCULO 36
Acceso a los servicios de interés económico general

La Unión reconoce y respeta el acceso a los servicios de interés económico general, tal como disponen las legislaciones y prácticas nacionales, de conformidad con el Tratado constitutivo de la Comunidad Europea, con el fin de promover la cohesión social y territorial de la Unión.

ARTÍCULO 37
Protección del medio ambiente

Las políticas de la Unión integrarán y garantizarán con arreglo al principio de desarrollo sostenible un alto nivel de protección del medio ambiente y la mejora de su calidad.

ARTÍCULO 38
Protección de los consumidores

Las políticas de la Unión garantizarán un alto nivel de protección de los consumidores.

Capítulo V – Ciudadanía

ARTÍCULO 39
Derecho a ser elector y a ser elegible en las elecciones al Parlamento Europeo

1. Todo ciudadano de la Unión tiene derecho a ser elector y elegible en las elecciones al Parlamento Europeo en el Estado miembro en que resida, en las mismas condiciones que los nacionales de dicho Estado.
2. Los diputados del Parlamento Europeo serán elegidos por sufragio universal libre, directo y secreto.

ARTÍCULO 40
Derecho a ser elector y elegible en las elecciones municipales

Todo ciudadano de la Unión tiene derecho a ser elector y elegible en las elecciones municipales del Estado miembro en que resida, en las mismas condiciones que los nacionales de dicho Estado.

ARTÍCULO 41
Derecho a una buena administración

1. Toda persona tiene derecho a que las instituciones y órganos de la Unión traten sus asuntos imparcial y equitativamente y dentro de un plazo razonable.

2. Este derecho incluye en particular:

—el derecho de toda persona a ser oída antes de que se tome en contra suya una medida individual que le afecte desfavorablemente;

—el derecho de toda persona a acceder al expediente que le afecte, en el respeto de los intereses legítimos de la confidencialidad y del secreto profesional y comercial;

—la obligación que incumbe a la Administración de motivar sus decisiones.

3. Toda persona tiene derecho a la reparación por la Comunidad de los daños causados por sus instituciones o sus agentes en el ejercicio de sus funciones, de conformidad con los principios generales comunes a los Derechos de los Estados miembros.

4. Toda persona podrá dirigirse a las instituciones de la Unión en una de las lenguas de los Tratados y deberá recibir una contestación en esa misma lengua.

ARTÍCULO 42
Derecho de acceso a documentos

Todo ciudadano de la Unión o toda persona física o jurídica que resida o tenga su domicilio social en un Estado miembro tiene derecho a acceder a los documentos del Parlamento Europeo, del Consejo y de la Comisión.

ARTÍCULO 43
El Defensor del Pueblo

Todo ciudadano de la Unión o toda persona física o jurídica que resida o tenga su domicilio social en un Estado miembro tiene derecho a someter al Defensor del Pueblo de la Unión los casos de mala administración en la acción de las instituciones u órganos comunitarios, con exclusión del Tribunal de Justicia y del Tribunal de Primera Instancia en el ejercicio de sus funciones jurisdiccionales.

ARTÍCULO 44
Derecho de petición

Todo ciudadano de la Unión o toda persona física o jurídica que resida o tenga su domicilio social en un Estado miembro tiene el derecho de petición ante el Parlamento Europeo.

ARTÍCULO 45
Libertad de circulación y permanencia

1. Todo ciudadano de la Unión tiene derecho a circular y residir libremente en el territorio de los Estados miembros.

2. De conformidad con lo dispuesto en el Tratado constitutivo de la Comunidad Europea, se podrá conceder libertad de circulación y de residencia a los nacionales de terceros países que residan legalmente en el territorio de un Estado miembro.

ARTÍCULO 46
Protección diplomática y consular

Todo ciudadano de la Unión podrá acogerse, en el territorio de un tercer país en el que no esté representado el

Estado miembro del que sea nacional, a la protección de las autoridades diplomáticas y consulares de cualquier Estado miembro, en las mismas condiciones que los nacionales de este Estado.

Capítulo VI – Justicia

ARTÍCULO 47
Derecho a la tutela judicial efectiva y a un juez imparcial

Toda persona cuyos derechos y libertades garantizados por el Derecho de la Unión hayan sido violados tiene derecho a la tutela judicial efectiva respetando las condiciones establecidas en el presente artículo.

Toda persona tiene derecho a que su causa sea oída equitativa y públicamente y dentro de un plazo razonable por un juez independiente e imparcial, establecido previamente por la ley. Toda persona podrá hacerse aconsejar, defender y representar.

Se prestará asistencia jurídica gratuita a quienes no dispongan de recursos suficientes siempre y cuando dicha asistencia sea necesaria para garantizar la efectividad del acceso a la justicia.

ARTÍCULO 48
Presunción de la inocencia y derechos a la defensa

1. Todo acusado se presume inocente hasta que su culpabilidad haya sido legalmente declarada.
2. Se garantiza a todo acusado el respeto de los derechos de la defensa.

ARTÍCULO 49
Principio de legalidad y de proporcionalidad de los delitos y las penas

1. Nadie podrá ser condenado por una acción o una omisión que, en el momento en que haya sido cometida, no constituya una infracción según el Derecho nacional o el Derecho internacional. Igualmente no podrá ser impuesta una pena más grave que la aplicable en el momento en que la infracción haya sido cometida. Si, con posterioridad a esta infracción, la ley dispone una pena más leve, ésta deberá ser aplicada.

2. El presente artículo no impedirá el juicio y el castigo de una persona culpable de una acción o una omisión que, en el momento de su comisión, fuera constitutiva de delito según los principios generales reconocidos por el conjunto de las naciones.

3. La intensidad de las penas no deberá ser desproporcionada en relación con la infracción.

ARTÍCULO 50
Derecho a no ser acusado o condenado penalmente dos veces por el mismo delito

Nadie podrá ser acusado o condenado penalmente por una infracción respecto de la cual ya haya sido absuelto o condenado en la Unión mediante sentencia penal firme conforme a la ley.

Capítulo VII – Disposiciones generales

ARTÍCULO 51
Ámbito de aplicación

1. Las disposiciones de la presente Carta están dirigidas a las instituciones y órganos de la Unión, respetando el principio de subsidiariedad, así como a los Estados miembros únicamente cuando apliquen el Derecho de la Unión. Por consiguiente, éstos respetarán los derechos, observarán los principios y promoverán su aplicación, con arreglo a sus respectivas competencias.

2. La presente Carta no crea ninguna competencia ni ninguna misión nuevas para la Comunidad ni para la Unión y no modifica las competencias y misiones definidas por los Tratados.

ARTÍCULO 52
Alcance de los derechos garantizados

1. Cualquier limitación del ejercicio de los derechos y libertades reconocidos por la presente Carta deberá ser establecida por la ley y respetar el contenido esencial de dichos derechos y libertades. Sólo se podrán introducir limitaciones, respetando el principio de proporcionalidad, cuando sean necesarias y respondan efectivamente a objetivos de interés general reconocidos por la Unión o a la necesidad de protección de los derechos y libertades de los demás.

2. Los derechos reconocidos por la presente Carta que tienen su fundamento en los Tratados comunitarios o en el Tratado de la Unión Europea se ejercerán en las condiciones y dentro de los límites determinados por éstos.

3. En la medida en que la presente Carta contenga derechos que correspondan a derechos garantizados por el

Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, su sentido y alcance serán iguales a los que les confiere dicho Convenio. Esta disposición no impide que el Derecho de la Unión conceda una protección más extensa.

ARTÍCULO 53
Nivel de protección

Ninguna de las disposiciones de la presente Carta podrá interpretarse como limitativa o lesiva de los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos, en su respectivo ámbito de aplicación, por el Derecho de la Unión, el Derecho Internacional y los convenios internacionales de los que son parte la Unión, la Comunidad o los Estados miembros, y en particular el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, así como por las constituciones de los Estados miembros.

ARTÍCULO 54
Prohibición del abuso de derecho

Ninguna de las disposiciones de la presente Carta podrá ser interpretada en el sentido de que implique un derecho cualquiera a dedicarse a una actividad o a realizar un acto tendente a la destrucción de los derechos o libertades reconocidos en la presente Carta o a limitaciones más amplias de estos derechos y libertades que las previstas en la presente Carta.

BIBLIOGRAFÍA

AGEMBEN, GIORGIO, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue* ("*Homo sacer*. Poder soberano y vida al desnudo"), Du Seuil, París, 1997.

AGI, MARC, "Sumario", de la *Encyclopédie des droits de l'homme* ("Enciclopedia de los derechos humanos"), Fondation internationale des droit de l'homme- L'Arche de la fraternité, París-La Defénse, 1997.

ANNAN, KOFI, "Les Droits de l'Homme, trame de notre existence" ("Los derechos del hombre: la trama de nuestra existencia"), en *Le Monde*, 9 de diciembre de 1998.

Baromètre santé-jeunes. 1997-1998 ("Barómetro de la salud de los jóvenes, 1997-1998"), CFES, Vanves, 1998.

BECKER, GARY S., "Human Capital and Poverty" ("Capital humano y pobreza"), en *Familia et Vita* ("Familia y vida"), I, 2, Roma, 1996, pp. 19-25.

———, *A Treatise on the Family* ("Tratado de la familia"), edic. aumentada, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994.

BERNARDIN, PASCAL, *L'Empire écologique ou La subversion de l'écologie par le mondialisme* ("El imperio ecológico o la subversión de la ecología por el mundialismo"), Notre-Dame des Grâces, Drap, 1998.

BERTHU, GEORGES y DOMINIQUE SOUCHET, *Le traité d'Amsterdam contre la démocratie. Texte intégral comparé et commenté* ("El tratado de Amsterdam contra la democracia. Texto íntegro comparado y comentado"), François-Xavier de Guibert, París, 1998.

BETTELHEIM, BRUNO, *Les enfants du rêve* ("Los hijos del sueño"), Laffont, París, 1969.

BOCHENSKI, JOSEPH M. (ed.), *Handbuch das Weltkommunismus* ("Manual del comunismo mundial"), Karl Alber, Friburgo, 1958.

BREDEKAMP, HORST, *Thomas Hobbes virtuelle Strategien. Der Leviathan: das Urbild des Modernen Staates* ("Estrategia virtul de Thomas Hobbes. El Leviatán: un retrato del Estado moderno"), Akademie Verlag, Berlín, 2000.

BROWN, LESTER R. *et al.*, *The Environmental Trends that are Shaping our Future* ("Tendencia ambientales que conforman nuestro futuro"), en *Vital Signs* ("Signos vitales"), W.W. Norton, Nueva York y Londres, 1997.

CANTARELLA, EVA, *Les peines de mort en Grèce et à Rome. Origines et fonction des supplices capitaux dans l'Antiqueté classique* ("La pena de muerte en Grecia y Roma: orígenes y función de la pena capital en la Antigüedad clásica"), Albin Michel, París, 2000.

CASSAN, HERVÉ, "Le *consensus* dans la pratique des Nations Unis" ("El consenso en la práctica de Naciones Unidas") en *Annuaire français de Droit international*

("Anuario francés de derecho internacional"), París, 1974, pp. 456-485.

CATALANO, PIERANGELO, "La familia 'fuente de la historia' según el pensamiento de Giorgio La Pira", en *Osservatore romano*, 9 de enero de 1994.

CHAFERÉVITCH, IGOR, *Le phénomène socialiste* ("El fenómeno socialista"), Du Seuil, París, 1977.

CHRISTIN, OLIVIER, "Thomas Hobbes à dessein" ("Thomas Hobbes de diseño"), en *Le Monde*, 8 de septiembre de 2000.

CICERÓN, "Tratado de las leyes".

COMMAILLE, JACQUES, *Miséres de la famille. Question d'État* ("Las miserias de la familia: una cuestión de Estado"), Presses de la Fondation des Science Politiques, París, 1996.

Consejo Pontificio para la Familia, *Enchiridion della Famiglia. Documenti magisteriali e pastorali su Famiglia e Vita. 1965-1999* ("Enquiridión de la familia: documentos magisteriales y pastorales sobre Familia y Vida, 1965-1999"), Dehoniane, Bolonia, 2000.

COOK, REBECCA J., ed., *Derechos humanos de la mujer. Perspectivas nacionales e internacionales*, Profamilia, Bogotá, 1997.

———, *La santé des femmes et les droits de l'individu* ("La salud de la mujer y los derechos del individuo"), OMS, Ginebra, 1995.

DELATTRE, LUCAS, "La pauvreté dans le monde ou les leçon d'un échec" ("La pobreza en el mundo o las lecciones de un fracaso"), en *Le Monde*, 21 de junio de 2000.

DHERSE, JEAN-LOUP y HUGUES MINGUET, *L'Éthique ou le Chaos?* ("¿Ética o caos?"), Presses de la Renaissance, París, 1998.

DÍAZ CID, MANUEL ANTONIO, *Génesis y doctrina de la francmasonería*, Universidad Popular Autónoma de Puebla, Puebla, 1990.

DIJON, XAVIER, *La réconciliation corporelle. Une éthique du droit médical* ("La reconciliación corporal: ética del derecho médico"), Lessius, Bruselas, 1998.

DUMONT, GÉRARD-FRANÇOIS *et al.*, *Les racines de l'identité européenne* ("Las raíces de la identidad europea"), Economica, París, 1999.

———, "L'economia, il bene commune e la famiglia" ("La economía, el bien común y la familia"), en *La Società*, 7, 1, Verona, 1997, pp. 221-239.

———, "Les aspectes socio-démographiques de la famille dans le monde" ("Los aspectos socio-demográficos de la familia en el mundo"), en *Anthropotes*, 12, Roma, junio 1996, pp. 121-132.

———, "La sociologie de la famille dans l'Union européenne" ("La sociología de la familia en la Unión Europea"), en *Éthique*, 21, París, 1996, pp. 59-75.

———, Pour la liberté familiale ("Para la libertad de la familia"), PUF, París, 1964.

DUVERGER, MAURICE, *Constitutions et documents politiques* ("Constituciones y documentos políticos"), PUF, París, 1964.

FERGUSON, MARYLIN, *Les enfants du Verseau. Pour une nouveau paradigme* ("Los hijos de Acuario: hacia un nuevo paradigma"), reimpr., J'ai lu, París, 1995.

FERRY, LUC, *Le nouvel ordre écologique* ("El nuevo orden ecológico"), Le Livre de Poche, París, 1998.

FILIBECK, GIORGIO, *Direitos do Homen: de Joao XXIII a Joao Paulo II* ("Los derechos humanos: de Juan XXIII a Juan Pablo II"), Principia, San Juan de Estoril, 2000.

———, *I Diritti del'Uomo nell'insegnamento della Chiesa: da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II (1958-1988)* ("Los derechos humanos en la enseñanza de la Iglesia: de Juan XXIII a Juan Pablo II"), Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999.

FOULQUIÉ, PAUL, *Dictionnaire de la langue philosophique* ("Diccionario de filosofía"), PUF, París, 1962.

FOYER, JEAN, *France, qu'ont-ils fait de ta liberté?* ("Francia, ¿qué has hecho con tu libertad?"), François-Xavier de Guibert, París, 1999.

GIORGIANNI, VIRGILIO, "Consenso universale" ("Consenso universal") en *Enciclopedia filosofica*, t. 1, col. 1195-1197, Istituto per la Collaborazione culturale, Venecia y Roma, 1957.

GIRARD, RENÉ, *Je vois Satan tomber comme l'eclair* ("Vi a Satán caer como un rayo"), Grasset, París, 1999.

———, *Quand ces choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer* ("Cuando estas cosas comenzaron... entrevistas con Michel Treguer"), Arléa, París, 1994.

———, *La violence et le sacré* ("La violencia y lo sagrado"), Grasset, París, 1972.

GLENDON, MARY ANN, *Knowing the Declaration of Human Rights* ("Para conocer la Declaración de los Derechos Humanos"), texto mecanografiado, 45 pp., s/l, 1998.

———, *Rights Babel: The Universal Rights Idea at the Dawn of the Third Millenium* ("Una babel de derechos: la idea de los derechos humanos al alba del tercer milenio"), manuscrito de La Conferencia McCarthy, 1997.

———, "Du bon usage de la Constitution américaine" ("Sobre el buen uso de la constitución americana"), en *Pierre d'angle* (Aix-en-Provence), 3, 1997, pp. 35-46.

———, "La Onu no afronta las razones de la discriminación femenina", en <semanal1@zenit.org>, 25 de septiembre de 2000.

Glucksmann, André, "Impardonnable Onu" ("Onu imperdonable"), en *L'Express*, núm. 2516, 23 de septiembre de 1999, p. 70.

Graham, Anna, "Contraceptive clinics for adolescents" ("Clínicas anticonceptivas para adolescentes"), en *Ippf Medical Bulletin*, Londres, junio de 1998, p. 3 ss.

Grégoire, Franz, *Études hégeliennes. Le point capitaux du systéme* ("Estudios hegelianos: los puntos clave del sistema"), Béatrice Nauwelaerts, París, 1958.

Guillien, Raymond, Jean Vincent *et al.*, *Lexique des termes juridiques* ("Diccionario de términos jurídicos"), Dalloz, París, 1999.

Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel* ("Teoría del acto de comunicar"), Fayard, París, 1987.

Herode, Michel *et al.*, *Droits humains. Texte de base. 1789-1997* ("Derechos humanos. Texto básico"), Buch, Bruselas, 1998.

Hureaux, Roland, *Les hauteurs béantes de l'Europe. La dérive idéologique de la construction européenne* ("La abierta arrogancia de Europa: la deriva ideológica de la

construcción europea"), François-Xavier de Guibert, París, 1999.

IMBERT, J. *et al.*, *La pensée politique des origines à nos jours* ("El pensamiento político desde sus orígenes hasta nuestros días"), PUF, París, 1969.

JUAN PABLO II, *Lettre aux familles à l'occasion de l'Année internationale de la famille* ("Carta a las familias con ocasión del Año Internacional de la Familia"), en Documentation catholique, núm. 2090, 20 de marzo de 1994, pp. 251-277.

JONAS, HANS, *Le principe responsabilité. Une ethique pour la civilisation technologique* ("El principio de responsabilidad: una ética para la civilización tecnológica"), Du Cerf, París, 1995.

JULIEN, PHILIPPE, *Le manteau de Noé. Essai sur la paternité* ("La capa de Noé: ensayo sobre la paternidad"), Desclée de Brouwer, París, 1991.

KANT, EMMANUEL, *Fondements de la métaphysique des moeurs* ("Fundamentos de la metafísica de las costumbres"), Delagrave, París, 1959.

———, *Projet de Paix perpétuelle* ("Proyecto de paz perpetua"), Librairie philosophique J. Vrin, París, 1948.

KELSEN, HANS, *Théorie pure du droit* ("Teoría pura del derecho"), LGDJ, París, 1999.

KOJÉVE, ALEXANDRE, *Introduction à la lecture de Hegel* ("Introducción al estudio de Hegel"), Gallimard, París, 1947.

KUHN, THOMAS, *La structure des révolutions scientifiques* ("La estructura de las revoluciones científicas"), reimpr., Flammarion, París, 1995.

KÜNG, HANS, ed., "A New Global Ethics" ("Una nueva ética global), en *Power of Culture. Conference Report*, 2ª ed., Development Cooperation Information Department, La Haya, 1998.

———, *et al.*, *Manifeste pour un éthique planétaire. La déclaration du Parlement des religions du monde* ("Manifiesto de la ética planetaria: declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo"), Du Cerf, París, 1995.

LA CHAPELLE, PHILIPPE DE, *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le Catholicisme* ("La Declaración universal de los Derechos humanos y el catolicismo"), LGDJ, París, 1967.

LA METTERIE, *L'homme machine* ("El hombre máquina") (1747), Mille et une nuits, París, 2000.

LANVERSIN, BERNARD DE, "Dérives dangereuses dans le décisions des grandes Organisations internationales, concernant la vie de l'homme" ("Desviaciones peligrosas de las grandes organizaciones internacionales respecto de la vida del hombre"), en *Nouvelle Revue théologique*, Bruselas, 2000.

LECAILLON, JEAN-DIDIER, "L'importance sociale et économique de la famille" ("La importancia social y económica de la familia"), en *Familia et Vita*, 1, 2, Roma, 1996, pp. 26-34.

———, *La famille, source de prospérité* ("La familia, fuente de prosperidad"), Régnier, París, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Les structures élementaires de la parenté* ("Las estructuras elementales de la paternidad"), Mouton, La Haya, 1967.

LEVINAS, EMMANUEL, *Humanisme de l'autre homme* ("El humanismo del otro"), Fata Morgana, Montpellier, 1972.

LLAGUNO, MAGALY y JAMES MILLER, *Católicas pelo Direito de Decidir sem Máscaras* ("Católicas por el derecho a decidir sin máscaras"), Human Life International, Brasilia, 2000.

MARTIN, CLAUDE, *L'aprés-divorce. Lien familial et vulnérabilité* ("Después del divorcio: lazos familiares y vulnerabilidad"), Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1997.

MARUCCI, CARL J., *Serving the Human Family. The Holy See at the Major United Nations Conferences* ("Al servicio de la familia humana: la Santa Sede en la Conferencia General de las Naciones Unidas"), The Path to Peace Foundation, Nueva York, 1997.

MCEVOY, JAMES y JACQUES FOLLON, *Sagesses de l'amitié. Anthropologie de textes philosophiques anciens* ("La sabiduría de la amistad: antropología de los textos filosóficos antiguos"), Universitaires, Friburgo, 1997.

MERLE, MARCEL, *Pacifisme et internationalisme. XVII-XX siécles* ("Pacifismo e internacionalismo de los siglos XVII al XX"), Armand Colin, París, 1966.

MOURGEON, JACQUES, *Le droits de l'homme* ("Los derechos humanos"), PUF, París, 1978.

NAUDET, JEAN-YVES, "Le principe de subsidiarité: ambigüité d'un concepte à la mode" ("El principio de subsidiaridad: la ambigüedad de un concepto de moda"), en *Journal des Économistes et des Études humaines*, junio-septiembre de 1992, pp. 319-331.

PÉREZ DE CUÉLLAR, JAVIER, *Notre diversité créatrice: rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement* ("Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo"), UNESCO, París, 1995.

POLIN, CLAUDE, *Le totalitarisme* ("El totalitarismo"), PUF, París, 1982.

POSSENTI, VITTORIO, "I diritti dell'uomo nella tradizione europea" ("Los derechos del hombre en la tradición europea"), en *O Direito*, 3-4, 1990, pp. 487-502.

POZZO, GIANNI MARIA, "Pitagora e Pitagorismo", en *Enciclopedia filosofica*, t. III, col. 1397-1403, Istituto per la Collaborazione culturale, Venecia y Roma, 1957.

RAWLS, JOHN, *A Theory of Justice* ("Una teoría de la justicia"), Oxford University Press, 1972; varias reediciones y traducciones.

REVEL, JEAN-FRANÇOIS, *La grande parade. Essai sur la survie de l'utopie socialiste* ("El gran desfile. Ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista"), Plon, París, 2000.

ROUSSEL, LOUIS, *La famille incertaine* ("La familia incierta"), Odile Jacob, París, 1989.

ROUXEL, JEAN-YVES, *La Saint-Siège sur la scène internationale* ("La Santa Sede en la escena internacional"), L'Harmattan, París, 1998.

SADIK, NAFIS, ed., "Vivre ensemble dans des mondes séparés. Hommes et femmes à une époque de changement ("Vivir juntos en mundos separados. Hombres y mujeres en una época de cambio"), en *L'état de la population mondiale*. 2000 ("El estado de la población mundial. 2000"), FNUAP, Nueva York, 2000.

SAUVY, ALFRED, *et al.*, *La France ridée. Échapper à la logique du déclin* ("Una Francia arrugada. Escapar a la lógica del deterioro"), Hachette-Pluriel, París, 1986.

———, *et al.*, *Demographie politique* ("Demografía política"), Economica, París, 1986.

SIMON, JULIAN L., *L'homme, notre dernière chance* ("El hombre, nuestra última oportunidad"), PUF, París, 1985.

SINGLY, FRANÇOIS DE, *Le soi, le couple et la famille* ("El yo, la pareja y la familia"), Nathan, París, 1996.

SOLZHENITSYN, ALEXANDER, "Discours de Harvard" ("Discurso de Harvard"), en *Le Déclin du courage*, Le Seuil, París, 1978.

THÉRY, IRÉNE, *Le démariage* ("El descasarse"), Odile Jacob, París, 1993.

TINCQ, HENRI, "Portraits de famille" ("Retratos de familia"), en *Le Monde*, 20 y 24 de septiembre de 1994.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *La democracia en América*, 2 vols., Alianza, Madrid, 1980.

———, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, 2 vols., Alianza, Madrid, 1982.

TODD, EMMANUEL, *La diversité du monde. Famille et modernité* ("La diversidad del mundo. Familia y modernidad"), Du Seuil, París, 1999.

VERDOODT, ALBERT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme* ("Surgimiento y significado de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre"), Nauwelaerts, Lovaina, 1963.

VINCENT DOUCET-BON, LISE, *Le mariage dans les civilisations anciennes* ("El matrimonio en las civilizaciones antiguas"), Albin Michel, París, 1975.

VOLLMER, CHRISTINE DE, *Is "Reinterpretation" Making a Travesty of Human Rights?*, texto mecanografiado, 8 pp., Washington, 1998.

WALTER, JEAN-JACQUES, *Les machines totalitaires* ("Las máquinas totalitarias"), Denoël, París, 1982.

WEBER, MAX, *Le Savant et le Politique* ("El sabio y el político"), Le Monde en 10/18, París, 1959.

Lista de direcciones electrónicas

Las direcciones están en el mismo orden de aparición en el texto.

http://www.unfpa.org
democratie.barbarie@cfwb.be
arots@compuserve.com
www.unysistem.org – e-mail: inquiries@un.org
http://www.ippf.org o bien http://www.ippf.org/newsinfo
http://www.earthcharter.org
http://www.ecocouncil.ac.cr
http://www.pagina.de/noticiasdelaonu
http://www.earthcharter.org/welcome/intro_fr.htm
http://www.hri.ca/uninfo/hrbodies/defender.shtml
http://www.unhchr.ch/html/intlinst.htm
http://www.lchr.org/lchr/un/defenders.htm
http://www.humanist.net/websites
http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/beijing+5.htm
http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/analysis.html
http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/finaloutcome.pdf
www.c-fam.org – e-mail: c-fam@c-fam.org
www.providafamilia.org

www.hli.org – www.vidalhumana.org
fundamental.rights@consilium.eu.int
http://www.europarl.eu.int.charter/fr/default.htm
http://www.un.org.french/millenaire/sg/report/key.htm
http://www.un.org.french/millenaire/sg/report/full.htm
http://www.ipsdailyjournal.org
http://www.nscentre.org/tvmonthly
http://www.untreaty.un.org
http://www.thelancet.com/newlancet/current
http://www.un.org/french/millenaire/
http://www.fao.org
http://www.undp.org/dpa/statements/administ.2000/june/29june00.htm
http://perso.infonie.be/le.feu/
fundamental.rights@consilium.eu.int

Índice onomástico

Índice analítico

ESTA EDICIÓN SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EL 6 DE AGOSTO DE 2002 EN
LITOGRÁFICA TAURO, S.A.
ANDRÉS MOLINA ENRÍQUEZ No. 4428
COLONIA VIADUCTO PIEDAD
08200, MÉXICO, D.F.

Del mismo Autor en Editorial Diana:



Globalización, mundialización, Nuevo Orden internacional... Detrás de estas palabras se esconden un debate que a muchos pasa inadvertido y un proyecto cuya importancia apenas se alcanza a vislumbrar.

Debate y proyecto que se refieren a los "nuevos derechos humanos" que algunos sueñan con incluir en una "Carta global" que sustituya a la Declaración de 1948; al llamado "género", es decir, a los roles culturalmente definidos del hombre y de la mujer; a las redes de comunicación que han fraguado una nueva ética en la que se advierte claramente la influencia de la *New Age*...

Basándose en una documentación de primera mano, el autor disecciona en EL EVANGELIO FRENTE AL DESORDEN MUNDIAL estos conceptos, al tiempo que, ante los nuevos desafíos de principios de siglo y de milenio, demuestra la coherencia del mensaje de esperanza y de amor que el Evangelio ofrece a un mundo desamparado, proclamando un gran gozo: el gozo y la alegría de la vida en plenitud.

La cara oculta de la ONU

Michel Schooyans

Este libro quiere acabar con un tabú muy difundido: el de que, en materia de derechos humanos, la ONU es su máxima defensora, cuando, en realidad, lo que está a punto de sepultar es la concepción realista que aparece en las declaraciones de 1789 y de 1918, según las cuales todos los hombres nacen con los mismos derechos: el derecho a la vida, a la libertad, de asociación, etcétera.

Creada al finalizar la segunda guerra mundial con la misión de promover estos derechos y de hacerlos respetar, la ONU se ha ido alejando cada vez más de su referencia fundacional que la llamaba a construir nuevas relaciones internacionales. Muy influenciada por el pensamiento anglosajón, la Organización de Naciones Unidas tiende ahora a considerar los derechos del hombre como el producto de convenios y convenciones que, una vez ratificados, adquieren fuerza de ley; es decir, no hay lugar ya para la búsqueda de la verdad. La palabra consenso es el nuevo talismán, la fuente del derecho, lo que define aquello que es "políticamente correcto".

De esta manera, al recurrir al derecho internacional positivo, la ONU procede a una concentración piramidal del poder. Erosionando la justa soberanía de las naciones, se sitúa cada vez más como un super-Estado mundial, ejerciendo un control cada vez más centralizado sobre la información, la salud y la población mundial, los recursos del suelo y del subsuelo, el comercio internacional y las organizaciones sindicales; en fin, y ante todo, sobre el derecho y la política. Exaltando el culto neopagano de la Tierra-madre, priva al hombre del lugar central que le reconocen las grandes tradiciones filosóficas, jurídicas y religiosas.

Frente a esta globalización llena de ambigüedades, ya es hora de que los Estados vuelvan a tomar las riendas, pues si se dejan disolver, los hombres quedarán indefensos ante una burocracia supranacional que se arrogará el monopolio de definir lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo justo y lo injusto.

En LA CARA OCULTA DE LA ONU el autor analiza con la agudeza que le caracteriza esta desviación de la Organización de Naciones Unidas, mostrando al mismo tiempo que, lejos de ser una fatalidad, es una nueva invitación a reafirmar vigorosa y urgentemente el papel de la sociedad civil y de ese capital prodigioso que es la persona humana.

Se trata, pues, de un libro no conformista, inquietante y único en su género.



